نشأة الدين

النظريات التطورية والمؤلهة

تأليف
علي سامي النشار
مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
في جامعة فاروق الأول

الناشر
مكتبة الخانجي بمصر

اهـــــــداء2005

ا.د.عباس عبد الحميد

جامعة الإسكندرية

نشأة الدين

النظريات التطورية والمؤلهة

تأليف

علي سامي النشار

مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب

في جامعة فاروق الأول

الناشر

مكتبة الخانجي بمصر

المقـــدمة

كيف نشأ الدين فى الأغـوار السحيقة من تاريخ البشر وعلى أى صورة لاح المقدس الغيبى فى طفولة الفكر الإنســـانى . ومتى عانى الإنسان القديم هـــذه التجربة الروحية العجيبة ، فلكه البهر وملأه الإخبات ؟ إن الإجابة على هذه الأسئلة ينقلنـــا إلى مسرح عجيب من الحياة الإنسانية ، إلى الحيـاة الأولى ، حيث يقابلنا عـدد من الوثائق غير الواضحة ، وجملة من آثار متفرقـة ، أقيمت عليها مختلف الفروض ، غير أن الإنسانية الأولى نفسها استطاعت أن تحفـظ لنا صوراً من حياتها فى قبائل متعددة منتشرة فى استراليا وأمريـكا وأفريقيا وآسيا . ونفر العلماء ـ من مختلف الدوائر العلميـــة وتحت تأثيرات متعـددة ـ إلى دراسة تلك الوثائق وتمحيصهـــا وإلى بحث حياة أطفال الأرض الأولين هؤلاء ، لتحديد الدين الأول فى نقـائه وفى روعته . فظهرت نظريات ومذاهب ـ منذ نهـــاية القرن الثامن عشر حتى الآن ـ تحاول تحديد تلك الصورة . وتعـدد هذه النظريات وتشعبها إنما يدل أوضح دلالة على ما فى المشـكلة الأصليـة من عمق وطرافة ، وعلى أن الكلمة الأخيرة فيها لم تلق بعد .

والفـكرتان الرئيسيتان المسيطرتان على النظـريات الدينية ، هما فـكرة التطور وفـكرة التوحيد أو الوحى الأول ، وبين الفـكرتين تنازع مطلق فى السيطرة على تلك النظريات وإمدادها بالأساس التى تستند عليه .

أما التطوريون ، أو أصحاب مذهب التطور التقدمى فى تاريخ الأديان فقد حلوا المشكلة فى ضوء تحليل بارع لتطور الحياة الإنسانية نفسها ، من الأدنى إلى الأسمى ، فكما أن التطور يسود الحياة البيولوجية للإنسان ، فإنه يسود أيضاً الحياة العقلية ، إن الكائن ينتقل ـ طبقاً لقانون التطور ـ من ماهية أدنى إلى ماهية أسمى ، ومن نوع سافل إلى نوع أعلى ـ فمن الأولى إذن أن يتطور فى حياته الفكرية وأن تنتقل من طور إلى طور حتى تصل إلى كمالها النسبى فما زال فى مراتب الكمال المطلق درجات لم تصل الإنسانية إليها بعد . والدين عندهم ناحية من النواحى الإنسانية الفكرية ، بدأ مع الإنسانية فى سذاجتها ، وتطور معها فى درج الحياة حتى وصل إلى كماله الحالى .

وهنا ينقسم العلماء قسمين مختلفين ـ قسم يذهب إلى فردية الدين ، وقسم يذهب إلى جمعيته . أنتج الأولون نظريات مختلفة أهمها نظريتان : النظرية الحيوية أو نظرية حيوية المادة ، والنظرية الطبيعية . ألهم الأولين نظرياتهم أبحاثهم فى الموت والأحلام عند البدائيين . فانتهوا إلى عبادة الأرواح والأسلاف ، وخلصت لنا نظرية من أدق النظريات فى الحياة الروحية البدائية . وألهم الآخرين أبحاثهم ، عالم الطبيعة وظواهره وما يقذف به فى روع البدائى من أحاسيس نفاذة ومشاعر يعتاص حلها . فعبدوا عالم الطبيعة الرائع ، وانتهوا بنا إلى نظرية أخاذة عن عبادة الظواهر الطبيعية وآثارها السيكلوجية عند البدائيين .

أما العلماء الذين ذهبوا إلى جمعية الدين، فتمثلهم المدرسة الفرنسية الاجتماعية فى أوائل القرن العشرين. وقد هاجموا أصحاب النظرية الفردية الأولى هجوماً عنيفاً. وراعتهم فكرة العقل الجمعى، ورأوا فيها رمز الدين. أو بمعنى أدق ذهبوا إلى أن الدين رمز لها وعلم على وحدتها. وقد تكلفوا أشد الكلف فى إقامة نظريتهم الصناعية حتى بدت لطيفة الأخذ متناسقة التركيب، على ما فيها من ضعف ظاهر.

أما أصحاب نظرية الوحى الأول: فقد نادوا بفطرة فكرة الله، واستندوا على البحث الاتنولوچى فى إثبات نظرياتهم. وقد وجدوا فكرة الله لدى كافة المجتمعات البدائية، وأنكروا إنكاراً باتاً نظرية التطور مستندين على بحث واقعى من أدق الأبحاث. ودعموا كل هذا بوثائق ممتازة عن الحياة البدائية الأولى. وبدا البحث سلساً قوياً قائماً على الواقع من ناحية، وعلى ماندركه فى أنفسنا من ناحية أخرى نحو هذه الفكرة الجليلة النبيلة «الله». واختفت فكرة التطور اختفاء كاملا خلال هذا البحث الجليل، ولم يعد ثمت مكان لتطور الدين من ماهية إلى ماهية أخرى، كما لم يعد مكان فى كثير فى الأبحاث الفسيولوچية والبيولوچية لتطور كائن من ماهية ونوع إلى كائن من ماهية ونوع آخر. وهذا الكتاب محاولة لتأريخ تلك النظريات وعرضها عرضاً منسقاً مترابطا، وقد استندت فى أكثر أجزاء الكتاب على مستخرجات من الكتب الأوربية المختلفة فى الموضوع، كما عيلت هذا فى آخر كل فصل، ولكنى لم أنقل هذه المستخرجات

عن أصولها الأوربية كما هي ، بل تناولتها أحياناً ببعض التعـــديل وربطت أحيانا بين شذرات مختلفة حتى بدا الكتاب وحدة متناسقة ، هي وحدة الموضوع الذى نحن بصدده . والكتاب ـ بعـــد ذلك ـ أول محاولة لعرض تلك النظريات فى اللغـــة العربية . وإنى لأرجو أن يقوم من أبناء العرب من يقدم على هذا الموضوع الطريف . وأن يحاول ـ فى ضوء هذه المناهج ـ أن يتصل بالكتب العربية القديمة عن الأديان الجاهلية فى الجزيرة العربية ، كما أن دراسة التراث الإسلامى نفسه فى جميع نواحيه وعلى أســـاس محايد عادل سيؤدى إلى نظرية طريفة فى نشأة الدين تقوم على أساس فردي واجتماعي ومؤله معاً ، وستصلح كثيراً من أخطاء العلماء الأوربيين فى هذا المجال .

وإنى لأشكر أخى العزيز الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفنـدى أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب بجامعة فاروق ، فقـــد أعارنى بعض الكتب فى الموضـــوع . كما تناقشنا سوياً فى كثير من المصطلحات ، وإنى لأهديه تلك الصحائف التى كتبتها عن الموضوع ، رمزاً لحبتى الدائمة وإخائى الصادق .

على سامى النشار
مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة فاروق الأول بالإسكندرية

الإسكندرية فى ١٩ ذو القعدة ١٣٦٧
٢٢ سبتمبر ١٩٤٨

فهرست الموضوعات

المشكلة . . .

« ١ »

إن إخضاع الدين للدراســة الوضعية الاجتماعية من الاهمية بمكان كبير . فقد كان الدين هو هذا الجانب القدسى فى حياة الأفراد من ناحية ، وفى حياة المجتمعات من ناحية أخرى . وما يحمله الدين فى طياته من نفحات إلهيـة ، وأساطير غير منظورة ـ كل هـذا أضفى عليه نوعا من الخفـاء والسمو جعله بمعـزل عن كل تفـكير وبحث فى أصله وحقيقته .

ولعـل فـكرة الالوهية كانت الحـائل الأعظم الذى وقف دون البحث فى حقيقة الدين . إن فـكرة وجود موجود يختلف فى وجوده عن غيره من الموجودات وتتجه إليـه الموجودات ـ طبقـاً لطقوس معينة ـ وترى فيه قوة غير متناهية وغير محدودة ، وفى الوقت عينه استوعبت قوتها المتناهية والمحدودة ـ كانت هذه الفـكرة دائماً تقف حائلا دون البحث فى حقيقة الدين وفى مقـارنة مختلف صـوره وفى تعبيره عن حياة الجماعة وفى تطوره مع تطورهم .

حقاً وجد هنا وهناك جماعة من الفلاسـفة هاجموا فـكرة الألوهية وفـكرة الدين على العموم ولم يطمئنوا أى اطمئنـان إلى أى تفسير من تفسيرات الأديان عن المصدر الإلهى للدين . واستتبع هـذا ـ فى نظرهم ـ إنسانية الدين . فالدين إنسانى بحت وضع لغاية نحـا إليهـا

الأنبياء « وهى صلاح البشرية وإقامة العمران » أو بمعنى أدق ذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أن الإنسان صنع الدين ـ ولكن إذا كان هـذا التفسير الإلحادى قد ذهب إلى « إنسـانية الدين » ، فان التفسيرالاجتماعى للدين ـ طبقاً لمنهج ثابت ووضعى ـ أراد أن يكمل هذا التفسير وأن يجعل من الدين ـ بجانب إنسانيته ـ دراسة وضعية إجتماعية . ولم يرض هـذا كثيراً من علماء الأديان . وقد حاولوا أن يجدوا فى أساس البشرية الأولى اعتقاداً كامناً فطرياً ينقدح فى نفس البدائى عن فكرة الإله السامى . وأن الأديان فى تطورها نحو أوج الكمال الوجودى إنمـا تعبر عن وجود هذا الموجود السامى فى عقـائد هذا الإنسان الأول ـ فالدين إذن ـ أو بمعنى أدق الله ـ بديهية أولية فى فجر الإنسانية . وكذلك إلى ليلها ـ وهى أعظم الفكر لأنها أولها وأساسها ـ ووجودها فى فكر البدائى الأول دليل على وجودها فى أبدية سرمدية خارجة عن العـالم لأنها صانعة العالم وصانعة الإنسان .

نحن سنعرض لآراء هؤلاء العلمـاء المختلفين فى نشأة الدين ـ كل من وجهـة نظره ـ وسيتبين لنـا أن تلك الآراء لا تقـدح فى الدين من حيث هو دين . وسيبقى لهذا الطراز البديع من طرز الحياة الإنسانية كل طرافة وإبداع . وسيمد الإنسـانية ـ فى تطورها المستمر وفى سيرها الدائم ـ بكثير من إمكانيات الخـير الأعظم . وسيشيع فى الوجود كله روحاً من تفـاؤل تنكبت وسائله وغاياته

الفلسفات القديمة ـ وخاصة اليونانية ـ فى عهد من عهود الإلحاد الانسانى .

« ٢ »

ولكن كيف توضع المشكلة . . . وما هى حدودها . وما هو المنهج الذى نطبقه فى دراستنا للدين ـ على أساس علمى وفى ضوء علم الاجتماع ؟

إن إمكانية وجود اجتماع دينى تتحقق على أتم وجه من اعتبارنا للدين فى صورتين ـ كما يقول باستيد Bastide .

الأولى : أننا نرى فى الدين ارتباط جماعة إنسانية بالهة

الثانية . أو إجماع جماعة إنسانية على عقائد معينة ومشاركتها فى طقوس خاصة . والاجتماع هو دراسة للجماعة . ومن هنا تبعاً للتصورين السابقين ، نشأت مداخلته القوية فى دراسة الدين وسيطرته على مباحثه

ونحب أن نلقى بعض الملاحظات على هذين التصورين :

أما التصور الأول ـ وهو تصور جويو Guyau فى كتابه لا مادية الدين L'Irréligion de l'avenir ثم أخذ به R. de la Grasserie فى كتابه Des réligions comparées au point de vue sociologique

وقد ذهب فى كتابه إلى أن كل دين إنما يجمع المؤمنين به ـ أمواتاً كانوا أم أحياء ـ مع الالهة فى وسط كون متسع لا نهائى . ويقوم بدراسة هذا كله عند Guyau علم الكون أو علم أسرار الكون .

ويبدو أن الاجتماعيين لم يأخذوا بهذا التعريف لسببين : السبب الأول : لغوى ـ إنه يستند على اشتقاق لغوى للفظ ـ تشتق Réligion من Religio - Religare أى يربط أو يصل أو يجمع . بينما الكلمة فى الحقيقة مستمدة من Religere أى يعبد بخوف واحترام . السبب الثانى وهو الأهم ـ أنه يعتبر الالهة موجودات أو حقائق موضوعية يدرس علم الكون ما بينها من علائق محبة (وتتضح هذه العلاقة فى الديانات المصرية القديمة ، إيزيس وايزوريس) أو علائق عداوة وبغضاء (كما بين يزدان وأهرمن فى الديانات الثنوية الفارسية) ولكن إذا ما نظرنا إلى علم الكون على أنه بحث فى أمثال هذه الموضوعات ، لانتهى فى نهاية الامر إلى أن يكون مجرد ميثولوجيا ـ أما إذا فضلنا أن نهمل البحث فى علاقات الموجودات الإلهية بعضها ببعض ، واتجهنا نحو بحث هذه العلاقات بين هذه الموجودات وبيننا ، لتبين لنا أن ثمت حقيقة مخفية وراء الظواهر الرمزية والسحرية ، ثمت رابطة خفية بيننا وبين شىء ، بين كائن لا نعلم اسمه وهذا التفسير يمكن أن يكون موضوعا لدراسة علمية ، ولكنه

لا يعبر تعبيراً دقيقاً عن العلائق الاجتماعية . إن الدين حينئذ إنما يعود إلى نوع من الحدس والذوق ، أو أن يكون صلة خفية مركوزة فى النفس بين الله والإنسان ، والدين بهذا المعنى يعلو على الدراسات الاجتماعية ، والدراسات الاجتماعية تعمل على وضعيته ومن هنا كان هذا التصور غير مسلم به .

ننتقل إلى التصور الثانى لإمكانية وجود اجتماع دينى - أى دراسة الجماعات التى تشترك فى مجموعة من العقائد وتزاول طائفة من العبادات - وهذا التصور يأخذ به غالبية الاجتماعيين .

ولكن ثمت اشكال فى هذه المشكلة . يرى بعض الاجتماعيين أن الإحساس الدينى « انسانى » قبل أن يكون « اجتماعياً » . حقاً ، إنه لم يتضح ولم ينم إلا فى مجموعة من خلص المؤمنين ، ولا يمكن القيام بشعيرة من شعائر الدين الا فى جماعة ، والجماعة الدينية خاضعة لقوانين المجتمع بما فى هذه القوانين من ميزة وقوة مجبرة . وإن علم الاجتماع ليستخلص هذه القوانين خلال ملاحظته للوقائع - ولكن هذا المجتمع الدينى يمكن تحديده : بأنه نطاق مقدس . ولهذا تتسم القوانين التى يخضع لها بميسم خاص . ومن هنا نشأت الحاجة إلى ايجاد علم خاص يحدد قوانينه ، علم خاص فى محيط علم الاجتماع الدينى - فكان علم الاجتماع الدينى Sociologie réligieuse

أما دوركايم Durkheim فلم يقبل اطلاقا أى أثر للفرد فى نشأة

الدين . وحاول أن يسلب عن الدين صبغته الفردية. إنه يعترف بوجود أفراد - فى مختلف العصور - يقاومون عقائد الجماعة وتقاليدها ، ويخرجون على السنة المأثورة المتبعة أى أنهم يقفون فى وجه إجماع الأمة على أمر من الأمور . ويحققون فى أنفسهم صوراً من الحياة تخالف ما ألف المجتمع ، ولكن كل تلك العقائد الفردية هى أمور تافهة بجانب العقائد الجمعية . فالدين بطبيعته ظاهرة اجتماعية - والمجتمع لم يتعبد دينا « إنما عبد نفسه » .

وللتدليل على هذه الفكرة يلجأ دوركايم إلى الأدلة الآتية :

(١) التجانس المطلق . . . والاطراد الدائم فى الظواهر الدينية عامة ، لادين - حتى ماكان يظن فرديته - إلا وقد أخذ عن سلفه من الأديان واطرد عنها - الأديان كلها وحدة مطلقة استمدت عقائدها من الأديان التى سبقتها ، وخرجت كلها من العقلية البدائية - عقلية الكائن الانسانى الأول الذى عاش فى طفولة الحياة - وأولئك الأشخاص الذين حاولوا أن يضعوا ديناً قائماً على تأمل باطنى أو دين داخلى إنما أخذوا كل ما وضعوه من أديان اجتماعية أو من العقل الجمعى الذى كان يسود عقائدهم المختلفة ، بقدر ما ابتعدوا عن الجماعة بقدر ما اقتربوا منها . إنهم قاسوا وهم فى عالمهم المتوحد المعتزل - المسافة التى تفصلهم عن الجماعة - وتلك النظرة وهذا القياس - إنما هو أكبر صلة تربطهم

بالمجتمع إن عملياً وإن فكرياً . وينتهى دوركايم إلى القول « لا يوجد دين فردى لا تتحقق فيه الأصالة التامة . إن أكثر المفكرين استقلالا ، يأخذ بالآراء التقليدية » .

(٢) استقلال الحقائق الدينية وموضوعيتها . . . الحقائق الدينية مستقلة إلى حد كبير عن الأفراد ـ قائمة بذاتها ، هى موضوعية بكل مافى الموضوعية من معنى .

(٣) جبرية الحقائق الدينية . . . هى حقائق آمرة مسيطرة تضع التكاليف ـ وتأمر بها أمراً جازماً طلبياً لا يرد : أقم الصلاة . . آت الزكاة ، وقد اتصلت تلك الحقائق أحياناً بالقانون ، وضمن القانون تنفيذها ، ثم أصبحت بعد متصلة بالاخلاق والعرف العام . . وهى فى جميع صورها عالية آمرة ، لأنها تنبثق من المجموع وتعود إليه . .

ولكن إن سلب الناحية الفردية عن الدين فيه مغالاة لا شك . ونحن لانستطيع أن نجحد إطلاقاً شعوراً خفياً ينبثق فى أعماقنا وتنقدح معانيه فى نفوسنا انقداحا ، هى نزعة نحو التدين بصورة خاصة ، اندفع دوركايم مع منهجه ، فلم يتبين إلا الجماعة ، والجماعة وحدها ، ومزج العوامل الإجتماعية بالعوامل الدينية مزجا تاماً . وسيتبين لنا ما فى حكمه من صواب وخطأ . إنما يكفى أن نقول إن المشكلة قد وضعت ، وتبين للاجتماع الدينى موضوع خاص

وهى دراسة تكون الدين وتطوره ، ودراسة التصورات الدينية من أسرار ورموز وعقائد وطقوس - لا من ناحية صحتها وصدقها - وإنما من ناحية تعبيرها عن حياة الجماعة ونشأتها عن الجماعة نفسها .

« ٣ »

ننتقل إلى المسألة الثانية - وهى مكانة الاجتماع الدينى فى علم الاجتماع . لا يمكن أن نقول إن علم الاجتماع الدينى يحتوى علم الاجتماع كله احتواء تاماً . ولكنه مع ذلك يكون أهم أجزائه - لأنه مصدر الحياة الاجتماعية كلها .

إن أوجست كونت Auguste Conte وضح المسألة توضيحاً تاماً بقانون الأحوال الثلاثة ، إن مؤسس المذهب الوضعى اعتبر علم الاجتماع بواسطة هذا القانون تاريخاً للعقل الإنسانى واعتبر الفكر الدينى فى جوهره هو الخطوة الأولى لنمو الإنسانية العقلى . كما اعتبره أيضاً الخطوة الأولى لنمو الفرد نفسه ، وقد خرج الفكر المنطقى - فيما بعد - من العقائد الدينية فى بطء وأناة . وكان أوجست كونت بإظهاره للعنصر الدينى للعقلية البدائية كان مبشراً وواضعاً للأسس التى سار عليها ليفى بريل Lévy Bruhl فيما بعد . كما أن أوجست كونت بجعله للاجتماع تاريخاً للعقل الانسانى ، مهد السبيل لمكتب دوركايم .

أما ليفى بريل فقد اتجه نحو بحث طريقة التفكير عند البدائيين فالبدائيون لهم نفس الأعضاء الحاسة التى لنا . ويدركون ظواهـــر الطبيعـــة كما يدركها المتحضرون ، غير أن إدراكاتهم متضمنة فى حالة من حالات الشـــعور المركب . ويتحكم فى تلك الحالات أحاسيس وعواطف دينية ، ففكر البدائى ـ قبـــل كل شىء ـ فكر دينى . . فكر أسطورى سحرى تتصل فيه كل الأفكار بالدين وتختلط به . ولكن فى هذا من المغالاة ما فيه . ولا يمكننا إطلاقا أن نقول إن لكل فعل بدائى ـ حربياً كان أو اقتصادياً أو أسرياً ـ صفة دينية ، إننا بهذا نلغى الدراسات الجنسية كلها ـ ونركزها فى نطاق المجتمع .

أما دوركايم فقـــد ميز فى كتابه العـــظيم Les formes élémentaires de la vie religieuse بين المقـدس Le sacré وغير المقدس Le profane ، بين الدينى وغير الدينى . ونستطيع أن نجـزم ـ بواسطة هذا التمييز ـ بوجود اختلافات متعـــددة بين الناحية الدينية وبين النواحى الأخـــرى الفكرية . لكن دوركايم ـ كما قلنا ـ وهو بصدد البحث فى الدين عند المجتمعات البـــدائية ، مزج مزجاً تاماً بين الاجتماعى والدينى . بل إنه ذهب إلى أبعـد من هـذا إنه لم يستخلص من الأبحاث الإتنوجرافية الميزات والقوانين العقلية للجماعات الدينيـة فحسب ، بل إنه يستخلص منهـا أيضـا القوانين الباطنية لنمو العقل الإنسانى ـ كيف نما هذا العقل ـ وكيف تطور ـ

وكيف انبثق العلم والمنطق من المانا mana ، وفى مقدمة كتابه الآنف الذكر ، كتب دوركايم صحائف من أجمل الصفحات عن انبثاق مقولات العقل المشهورة عن الفكر الدينى وحده. لقد انتهى هذا الاجتماعى العظيم من علم الاجتماع الدينى إلى مبحث فى المعرفة. وجعل الثانية متصلة بوشائج قوية بالأولى .

« ٤ »

والآن ننتقل إلى المسألة الثالثة من المسائل التى ذكرنا ـ وهى مشكلة المنهج ـ أى المناهج تسيطر على دراسة الإجتماع الدينى ؟

إنه من الواضح أن المادة التى تكون أبحاث الاجتماع الدينى إنما نتصل بها فى تاريخ الأديان المقارن ، وفى دراسة الأجناس مبتدأين من الأجناس غير المتحضرة ، ـ وفى الأساطير ، من حيث تعبيرها عن حقائق اجتماعية . ثم لا ينبغى أن تهمل الظواهر الدينية المعاصرة . وإن المقارنة الدقيقة بين تلك الظواهر وظواهر الحياة البدائية لتدل دلالة واضحة على كثير من خفايا تلك الحياة الأولى . ثم يضاف إلى هذا وذاك استخدام الإحصائيات التى تظهر لنا بوضوح كيف تتطور الظواهر الدينية من الظواهر البشرية : كثافة السكان ، اختلاط الأجناس ، الهجرة . ولكن إذا ما استخدمنا الاحصائيات ـ كما هى ـ فإنها تؤدى إلى نتائج خادعة . إننا نفسرها فى ضوء تجربتنا الدينية الخاصة ، وهذا يؤدى إلى خطأ

فى المنهج عظيم .

يرى دوركايم أننا باستخدامنا لتجربتنا الخاصة ، نمسخ الحقائق الدينية مسخاً تاماً . إننا نضع بيننا وبين تفهمها أفكاراً خاصة ، وينادى دوركايم بأنه ينبغى أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية كأشياء - وبهذا يلغى دوركايم فكرة الاستبطان كلية . يقول « لاينبغى أن نضع أى اعتبار لتجربتنا الباطنية فى دراستنا للدين » ولم يوافق على هذا بعض المفكرين . إذ يرون أنه لا بد للاجتماعى فى دراسته للأديان أن يعانى تجربة باطنية . أن يعيش معها بنوع من الآنس ، أن يتذوقها بشكل ما ، ولكن على ألا تكون هذه التجربة الباطنية كل شىء بل هى عملية ثانية لا ينبغى أن يقام عليها منهج البحث فى الإجتماع الدينى . أما المنهج الحقيقى الذى ينبغى تطبيقه فهو المنهج المقارن ، على أن نلجأ إلى بعض الاحتياطات .

(١) أن نتجنب جمع التفصيلات المتشابهة . التى نحصل عليها من استقرائنا لكثير من الأجناس فى مختلف العصور . وهذا أمر يهواه إلى أكبر حد علماء الأجناس الإنجليز . إن كثرة الأمثلة المتشابهة لا تغنى شيئاً فى العلم . وإن ملاحظة واحدة يراعى فيها الشروط الدقيقة قد تكشف عن قانون كلى عام . أما جمع الحقائق فانها لا تؤدى إلا إلى التماثل . وإن التماثل نفسه لا يؤدى إلى قيام العلم ولا إلى تطور الانسانية كما يؤدى التباين . ثم ان جمع المتشابهات يحول

بيننا وبين الدراسة المقارنة للظواهر الدينية المختلفة بين البدائيين وبين المتحضرين .

(٢) عملية التحليل وهى عملية هامة للباحثين وهى العملية الوحيدة الممكنة فى المنهج المقارن . ولكن إذا أسرفنا فى استخدامها لكان ضررها كبيراً . إن أكثر الأديان استمداداً من عناصر خارجية يكون فى الحقيقة كلا . وإذا فصلنا عنصراً من عناصره أو عقيدة من عقائده من المذهب الكلى الذى يكون جزءاً منه ، لو فعلنا هذا ، لوقعنا فى محالات وتناقض . لأن الكل هنا يفسر الجزء لا الأجزاء هى التى تفسر الكل .

(٣) وأخيراً ـ إن مشاهدة التشابه لا يوضح لنا بذاته شيئاً عن قيمته وعن معناه ، فينبغى تفسيره . وثمت تفاسير ثلاثة .

ا ـ إن هذا التشابه ينشأ عن وحدة العقل الإنسانى . إنه يتكيف تكيفاً متماثلا تجاه الظروف المتشابهة . ب ـ وإما أن ينشأ عن انتقال الظواهر الدينية من مجتمع إلى مجتمع بطريقة مباشرة أو غير مباشرة . حـ ـ وإما أن ينشأ عن تأثير بيئات خارجية متشابهة .

وهذا الاختلاف كله يؤدى بنا إلى الاحتياط فى تطبيق هذا المنهج .

« ٥ »

كيف نعرف الدين ـ وما هو المنهج الذى نلجأ إليه فى وضعنا

للتعريف . ميز البـــاحثون فى الاجتماع الدينى بين منـاهج ثلاثة ـ المنهج النفسى ـ الاستبطانى ، والمنهج الحدسى ، والمنهـج الموضوعى .

* * *

إذا ما حاولنـا أن نبحث عن تعريف للدين ـ واتجهنا إلى أنفسنـا لنستخلص ماهيتـه العميقـة وأن نستبطن من الداخل هـذا الشعـور البـدائى الأول ، إذا ما حاولنا هـذا لتوصلنـا إلى تعريفـات متعددة تـكشف كل واحـدة منهـا عن جانب من جـوانب الدين . فالدين كما يقول سبنسر Spencer : هو الاحساس الذى نشعر به حينما نخـوص فى بحـر من الأسرار . أما ماكس مولر Max Müller فيحـدده بأنه احساسنـا باللامتناهى . ويذهب شـلير ماخر Schleiermacher إلى أنه خضوع الإنسـان لموجـود أسمى منه ـ وأخـيراً يرى Feuerbach أن الدين هو الغريزة التى تدفعنا نحو السعادة .

ولـكن ينبغى أن نلاحظ أن كل هـذه التعريفات فردية . وأنهـا لا تتجه نحو تبيين عموميـة الظـاهرة الدينية . قـد نقيم على هـــذه التعاريف فلسفة أما العلم فلا ـ فالمنهج الاستبطانى إذن لا يؤدى إلى تعريف واضح عام للدين .

أما التعاريف التى تستنـد على فـكرة الحدس فأوضحهـا تعريف هـنرى برجسـون فى كتـابه Les deux sources de la réligion et de morale.

ميز برجسون بين نوعين من الدين ـ الدين الديناميكى والدين الاستاتيكى ونحن لا نهتم بالدين الأول . إنه من خلق إنسان من صفوة البشر سما إلى فكرة مثالية . وحاول أن ينبثق من أعماقه دين أو فكرة تفيض على الإنسانية كلها . وقد حقق بعض كمل الخلق من أمثال المسيح وبعض عظماء الصوفية فكرة هذا الدين . أما الدين الاستاتيكى فإنه يحدده بأنه « رد فعل تقاوم به الطبيعة ما فى ممارسة العقل مما يشل حركة الفرد ويقضى على تماسك المجتمع » وهذا التعريف يذهب بعد ذلك إلى إقامة هذا النوع من الدين على أساس المجتمع المغلق هذا المجتمع الذى يسيطر بعقائده وطقوسه على أفراده ـ ويغلقهم فى عقائده. ولكن هذا التعريف غير علمى، إنه يستند على الميتافيزيقا ـ ويضع أساساً له تلك الفكرة البرجسونية المشهورة « النزوة الحيوية » وإن كان برجسون يدعى أنها تستند على التجربة .

وأخيراً نلتهى إلى المنهج المقارن وإلى الفكرة الموضوعية للتعريف . إننا نقارن بين الأديان جميعها ، قديمها وحديثها ، البدائى منها وغير البدائى لكى نعين عناصرها العامة . بهذا المنهج نصل إلى تعريفات كتعريفات فريزر Frazer الذى يبدأ دراسة الدين « بظهور فكرة الآلهة » أو على الأقل « بظهور النفوس الفردية » ونفوس الموت والقرائن الطبيعية فى شكل آدميين . وذهب الأستاذ Réville أيضاً إلى هذه الفكرة . فحدد الدين بأنه « تحقيق الحياة

الإنسانية بواسطة الإحساس بأن رباطاً يصـل الروح الانسانية بالنفس الخفية التى تعترف الأولى بما لها من سلطان على العـالم وعليها ـ والتى يجب أن تكون شاعرة بالاتصال بها دائماً » .

ثم ذهب تيلور إلى أن الدين « هو الاعتقـاد فى موجودات روحانية » ويقصد بتلك الموجودات كائنات مدركة منحت سيطرات عليا على من يؤمنون بها ويجمع هـذا التعريف نفوس الموتى والقرائن والشياطين ـ وكل ما له عنصر إلهى من الموجودات .

ولكن هل حقاً لا يبدأ دين إلا إذا ظهرت فكرة الإله . ذهب دوركايم إلى أن هذا التحديد الذى عرضنا له فى صور مختلفة غير صحيح من ناحية أنه غير جامع ولا مانع . إن ثمت أدياناً متعددة لا آلهة لها . بل إن بعض الأديان المتحضرة لم تتحقق فيها فكرة الدين ـ ومن أهم الأمثلة على ذلك البوذية « إن البوذية ـ فيما يقول Burnof ـ أخلاق بغير دين ـ ومذهب إلحـادى بدون وجود حتى فكرة الطبيعة ـ إنها لا تعترف بدين يتعلـق بإله » وقد سمـاها Oldenburg « ديناً بغير إله » إنها تقوم على قضـايا أربعة يسميها المؤمنون بها الحقائق الأربعة النبيلة .

(١) يوجد الألم مرتبطاً ارتبـاطاً وثيقاً بالأشياء كلهـا . (٢) الشهوة . . . تبدو فى كل شىء . وهى علة الألم . (٣) القضـاء على الشهوة . وهى الوسيلة الوحيدة للتخلص من الألم . (٤) خطوات

ثلاث للقضاء على هذه الشهوة ـ الاستقامة La droiture ـ التأمل La méditation ـ الحكمة La sagesse . والحكمة هى غاية الغايات . بها يصل الانسان إلى الخلاص ـ إلى أوج السعادة المطلقة تلك هى الحقائق المقدسة فى البوذية . استغنت بواسطتها عن الكائنات الالهية . وبوذا نفسه ليس إلها . لقد مات بوذا ووصل إلى النرفانا ـ وهذا بخلاف إله المسيحية ـ بخلاف يسوع ، الله أو ابن الله . . . إنهم يعتقدون أنه قتل ومات ـ ثم صحا مرة أخرى ـ وما زال حيا . . . يتوجهون إليه . وفى كل يوم يستحضره المؤمنون به ويرون فيه المصدر الأسمى للحياة الروحية .

وثمت ديانة أخرى هى الجانية Jainism لا تعترف بإله . يقول الأستاذ Barth « إنهم لا يعترفون بوجود إله . والعالم عندهم قديم وينكرون بصراحة وجود موجود كامل خالد كل الخلود . لقد أصبح الجينا La Jina كاملا ـ ولكنه لم يكن كذلك فى كل الأزمان » وعلى العموم لا يمكننا أن نعرف الأديان بفكرة الاعتقاد فى الآلهة أو الأرواح . وليست فكرة وجود إله أو آلهة أو أرواح هى العنصر الهام المميز للحياة الدينية . أما هذا العنصر فيجده دوركايم فى التحليل الآتى :

تنقسم الظواهر الدينية عند دوركايم إلى قسمين أساسيين : العقائد Les croyances والعبادات Les rites . وهى تساوى ـ

ما يسميه فقهاء المسلمين بالأصول والفروع . أما الأولى فهى حالات فكرية - إن هى إلا مجرد تصورات . بينما الثانية نماذج وطرز من الأفعال جسمية وغير جسمية . إنما تعــود أولا وآخراً إلى الجسم . يقول دوركايم « كل العقــائد الدينية المعروفة ، ســاذجة أو غير ساذجة ، تحتوى عنصراً هاما . إنهــا تفترض تقسيم الأشياء إلى قسمين - إلى نوعين متضادين - غير مقدس ومقدس . وتقسيم العالم إلى هذين القسمين - المقدس وغير المقدس - هى الصفة المميزة للفكر الدينى » ولا يعنى دوركايم بالأشياء غير المقدسة - الكائنات المشخصة التى نسميهــا آلهة أو أرواحاً . إن صخرة أو شجرة أو بئراً أو قطعة من خشب أو بيت أو أى شىء آخر قد يكون مقدسا . . . إنها كل ما يتميز عن الأشياء غير المقدسة . وإذا ما نظرنا إلى سلم الكائنات وترتيبها ، لما وجدنا المقدس دائماً أسمى وأرفــع من غير المقدس فى جميع الحالات - هى أسمى فى البعض - ولكنهــا ليست سامية على الدوام . بل هناك من الأشياء المقدســة ما لا يسمو على الأشياء غير المقدسة . ويرى دوركايم أن الإنسان نفسه - أمام إلهه - قد لا يكون دائماً فى حالة أدنى . إنه يقوم بأعمال مادية مجبرة لهذه الآلهة لكى يحصل منها على ما يريد . إذا ما أراد المطر ، قذف البحيرة المقدسة - حيث يسكن إله المطر - بالحجارة . ويعتقد أنه يرغمه على الظهور بهذه الوسيلة ، وعلاوة على ذلك - فإنه إذا كان

حقاً إن الإنسان يحتاج إلى الآلهة ، فإن الآلهة تحتاج إلى الإنسان. إن الآلهة تموت ، إذا لم تقدم لها القرابين والضحايا .

وينتهى دوركايم إلى القول بأن أهم ما يميز الاثنين هو التباين المطلق فى طبيعة كل . ولكن ليس معنى هذا أن ليس لكائن أن ينتقل من أحد هذين العالمين إلى الآخر . إنه يستطيع بنوع من الحياة الطهرية ، فيمضى الإنسان من حياة غير مقدسة إلى حياة قدسية . والتطهير أو التصفية تتكون من سلسلة طويلة من الطقوس والحياة الخاصة يحياها المريد لكى يصل آخر الأمر إلى جوار الآلهة . نلحظ هذا فى كثير من الأديان ، ثم تطورت الفكرة ونفذت إلى أعماق المسيحية ، ونشأت عنها فكرة التشبه بالله والوصول إلي ملكوته . وطريق الوصول ـ طقوس دائمة وغالية فى القسوة . إذا ما فعل الإنسان هذه الطقوس ، خرج من عالم غير مقدس على الإطلاق كان فيه ـ كان فيه مجرى حياته الأول ـ إلى عالم الأشياء المقدسة . ولا يكون فى هذه اللحظة الإنسان الأول . إنه تغير فى كل شيء ، فى جوهره وطبيعته . إنه ـ كما يقول دوركايم ـ يموت ، يموت جوهره الأول ، لكى يحيا من جديد . فى اختصار ، كل هذا يدل على ما بين العالمين من تباين مطلق .

أخيراً ، تبين لنا ما أقامته العقائد الدينية من تمييز مطلق بين المقدس وغير المقدس . ونستطيع الآن أن نحدد العقائد « بأنها

تشغله من الجسد، ولا يستطيع الإنسان أن يتصل بها إلا بمراعاته لطقوس خاصة. فالنفس إذن لا تصبح روحا إلا إذا انتقلت من الجسد الانسانى والموت وسيلتها فى هذا الانتقال. ولم يتميز الموت عند البدائى عن إغفاءة طويلة أو نوم مستغرق. له كل صفات النوم إنه انفصال النفس عن الجسد. يشبه فى هذا ما يحدث فى كل ليلة، ولكن انفصاله أبدى سرمدى.

ويزداد عدد هذه النفوس شيئاً فشيئاً، إلى أن تكون عالماً من نفوس حول عالمنا الحى. ولهذه النفوس مطامعها وميولها الإنسانية. ولذلك تحاول المشاركة فى حياة أصحابها القدامى ـ سواء بمساعدتهم أو بما تنزل بهم من مصائب وآلام. وموقفها هذا يتبع ما تحتفظ به إزاءهم من عواطف وأحاسيس. فتسيطر على من تحب، ـ بما لها من قدرة على النفاذ وتبعث فيهم أعظم حيوية. وتكمن فيمن تكره، وتسبب له أفظع الآلام. لقد أصبحت منطلقة قادرة على كل شىء. قد نسب إليها البدائى كل حادثات الحياة. فإذا ما أصاب نفعا فى هذه الحياة كانت روح صالحة قد سيطرت عليه ووهبته القدرة على هذا العمل. وإذا ما أصيب الانسان بشىء، كانت روح خبيثة هى التى سببت له كل إضرار.

ثم زاد ما لهذه النفوس من قدرة وقوة. وانتهى الانسان إلى أن يرى نفسه سجيناً لعالم متخيل هو خالقه وهو مثاله. قد سقط تحت

سلطة تلك القوى الروحانية التى صنعها بيديه وعلى صورته الخاصة ، وإذا كان بيد هذه القوى الصحة والمرض والسعادة والشقاء ، فعلى الإنسان إذن أن يتطلب رضاها وعفوها ، وأن يتخلص من غضبها وسخطها ، وأن يتقرب إليها بقرابين وأضحية وصلوات .

تلك هى فكرة النفس التى انتقلت من مبدأ حيوى فى جسم الانسان إلى أن أصبحت روحاً أو قريناً خيراً أو شريراً أو إلهاً .. ولكن إذا كان الموت هو الذى حول تلك النفس الإنسانية إلى روح مقدس فإن أول عبادة إنسانية إنما اتجهت إلى الموتى .. إلى نفوس الأسلاف .. وكانت الطقوس الأولى طقوساً للموت وكانت أولى التضحيات قرابين غذائية تشبع حاجات الموتى . وكانت أولى المذابح التى تقدم عليها هذه القرابين ، هى القبور واللحود .

« ٣ »

عبادة الارواح أصل عبادة الطبيعة

يرى أصحاب المذهب الحيوى أن عبادة الطبيعة نشأت عن عبادة نفوس الأسلاف . وتيلور يختلف عن سبنسر فى هذه النقطة .

يرى تيلور أن العقلية الخاصة للبدائى تشبه تمام المشابهة عقلية

النظريات المختلفة

في

نشـــأة الدين

نشأة الاديان وتطورها

إذا ما أردنا بحث منشأ دين من الأديان ، فإن أعظم المسائل التي تثار أمامنا هي : إلى أي عصر من عصور البدائية الأولى نتجه ؟

ذهب Lubbock فى كتابه مصادر الحضارة Origines de la civilisation إلى وجود جماعة إنسانية أولى، انعدم فيها كل أثر ديني . ولكن جميع ما أعطاه من شواهد وأدلة فى هذه الناحية لم يوافق عليه الباحثون فيما بعد. ولم يبق ثمت داع لاتهام الإنسانية الأولى بالإلحاد ، بل ذهب أوجست كونت وجيووفان أند Van Ende إلى وجود جرائيم الشعور الديني لدي الحيوانات . حين تحس بعض الحيوانات بالموت أو أن تشعر بهبوب أتى جارف أو نكبة كونية ـ حين تحس بهذا ـ يشيع فيها نزعة دينية غريبة .

لكن علم النفس الحديث لم يوافق ولم يقبل هذه التفسيرات وأثبت أن الدين فعل إنسانى بحت . وقد نشأ فى أعماق الإنسانية الأولى . إذن كيف نصل إلى معرفة عناصره وأجزائه . نحن نجد أنفسنا أمام أغمض مشاكل الاجتماع .

يرى دوركايم أن جميع الأديان التى نعلمها ـ حتى أقدمها فى الظهور ـ تحتوى من التعقيد والتشابك ما لا يتفق إطلاقا مع العقلية

البدائية . وأن فيها آراء لم تتكون إلا بعــــد تطور طويل وعميق .
من هذا نستنتج ـ أنه ينبغى لكى نكتشف الصورة الأصـــيلة حقاً للحياة الدينية ـ أن نحلل الديانات التى وصلت إلينا ، وأن نحللهـــا إلى عناصرها المشتركة والأساسية . وأن نبحث من بين تلك العناصر واحدة نستطيع أن نشتق منها بقية الأديان . وحينئذ تكون تلك الديانة هى أقدم دين بدائى انبثق فى عالم الوجود . ويمكننا أن نحصر الحلول التى وضعت لحل تلك المشكلة فى اتجـــاهين رئيسين عامين ـ أو فى نظريتين عامتين :

النظرية الأولى هى التطورية ـ وهى تذهب إلى أن فكرة الله وجدت فى المجتمعات الأولى بشكل عقائد انبثقت إما من الأفراد وإما من الجماعة .

النظرية الثانية هى الفطرية ـ وهى تذهب إلى أن فكرة الله أو الدين على العموم إنما هى فكرة فطرية ، وجدت فى عقل الإنسان ولكن أوجدها فينا موجود أعلى .

الفكرة الأولى تذهب إلى أن الدين وجد فى صورة جماعية أو فردية ، ولكنه فى كلتا الحالتين من عمل الانســـان . والفكرة الثانية تنادى بأن للدين حقيقة خارجية هى الله ، منفصلة عن الجماعة وعن الكون كله ، مباينة له . وأن تلك الحقيقة الخارجية هى التى غرست فينا فكرة الله . تجد الفكرة الأولى سندها فى الأبحـــاث

الأنتروبولوجية والاتنولوجية وغيرها من أبحاث إنسانية وقد عارضت الأبحاث بعضها بعضاً ، وكذبت الواحدة منها الأخرى. وحلت اللاحقة مكان السابقة . أما النظرية الأخرى فقد استندت ـ مع اتجاهها أخيراً إلى الأبحاث الانتروبولوجية ـ إلى الحقيقة الوجودية الثابتة فلسفياً « فكرة الخلق » « فكرة الصنع » الأولى استندت على فكرة « التطور » فى سنن البشرية وفى قوانينها الاجتماعية . أما الأخرى فاستندت على فكرة الخلق المباشر ـ والصانع الأوحد ـ والمدبر القديم . الدين فى الإولى نتاج الإنسان فى تطور مع مراتب البشرية ، وفى الثانية غريزة فى باطن البشرية وفطرة أساسية لا مناص من الاعتقاد بها . أو على الأقل لامناص من معرفتها .

والفكر الإنسانى يتنازع فى جبروت عنيف مقدمات كل منها ونتائجها . أما النظريات التطورية فتتكون من مذاهب متعددة أهمها المذهب الحيوى Animism والمذهب الطبيعى Naturism والمذهب التوتمى Totémism ـ أما النظريات الفطرية ـ فيمثلها أحسن تمثيل المذهب المؤله عند شميت ولانج وغيرهما .

ونحن سنعرض لتاريخ تلك النظريات ، ولها بالتفصيل .

النظريات التطورية

١ ـ المذهب الحيوى L'ANIMISME

ينسب هذا المذهب فى تفسير نشأة الدين إلى عالمين من أشهر العلماء الباحثين فى العلوم الإنسانية المختلفة ـ أولهم تيلور Tylor فى كتابه La Civilisation primitive ثم أخذ به سبنسر فى كتابه Principes de sociologie . ولم يختلف الاثنان إلا فى نقطة واحدة سنبينها فى حينها . أما فيما سوى ذلك ففكرتهما واحدة ، وقد عرف مذهب تيلور بأنه المذهب الحيوى الحقيقى. أما مذهب سبنسر فقد أطلق عليه اسم Manisme ، وإن كان الاثنان لا يختلفان فى جوهرهما كما قلنا .

ذهب الاثنان إلى أن أقدم دين فى الوجود هو الاعتقاد فى الأرواح وعبادتها ، ولكن هذا المذهب يثير مسائل متعددة لكى تصبح فكرته مسلمة تمام التسليم ـ وأهم تلك المسائل : (١) نشأة النفس الإنسانية ـ إذا كانت النفس الإنسانية هى الفكرة الرئيسية فى هذا الدين البدائى ، فينبغى أن نعلم كيف تكونت وكيف لم تستمد شيئاً من عناصرها من دين سابق ؟ (٢) عبادة النفوس الإنسانية . كيف أصبحت النفس الإنسانية موضوع عبادة . وكيف

تحولت إلى أرواح ؟ (٣) عبادة الأرواح أصـــل عبادة الطبيعة : كيف تم هـــذا ؟ ثم نبحث مناقشات دروكايم لهـــذه النقط واحدة فواحدة . ثم آراء غيره من العلماء فى نقد المذهب بصـــورة إجمالية .

« ١ »

نشأة النفس الانســـانية

كانت أولى الآلهة عند أصحاب المذهب الحيوى هم الأسلاف . ويسمى هـــذا المذهب Évhémerisme نسبه إلى الفيلسوف اليونانى Évhémère كان هذا الفيلسوف يشرح فكرة الآلهة بتكهن الملوك الموتى . وبهذا كان أسبق الباحثين إلى وضـــع أسس مذهب حيوية المادة أو المذهب الحيوى .

أما كيف نشأت الفكرة عند تيلور فيقول « إنهـــا نشأت عن اعتقاد الإنسان البدائى فى الحياة المزدوجة التى يحيـــاها فى يقظته من ناحية وفى نومه من ناحية أخرى ـ فقد تصـــور الحياتين على اعتبار أن كلتيهما حياتان حقيقيتان واقعيتان . فما يراه فى نومه ـ أى فى حلمه ـ إنما هو تعبير عن حياة حقيقية قضاها ، لهـــا كل مقومات الحياة التى يمارسها أثنـــاء اليقظة . فحين يحلم أنه زار بلاداً بعيدة ، يعتقد عن يقين أنه زارها . ويستخلص من هـــذا أنه يوجد فيه

كائنان ، أحدهما الجسد ، وهو الكائن الملتصق على المكان الذى نام فيه ، وله صفات مادية من تحيزه فى المكان وعدم انتقاله . وثانيهما كائن آخر له قدرة على التنقل من مكان إلى مكان ، فى الوقت الذى يكون الكائن الأول ـ وهو الجسم ـ ساكناً فى حالة النـــوم . ومن التجارب المتعددة التى تحدث للبدائى فى نومه ـ وما يراه من أحلام ومن ملاحظته أن من يقابلهم فى حلمه لهم أيضـــاً أجسام بعيدة ونفوس قريبة منه .. من هذا كله ثبت له أن فيه كائناً آخر غير الجسم ، يستطيع ـ فى ظروف معينة ـ أن يترك هذا الكائن العضوى الذى يسكن فيه ، وأن ينطلق بعيداً عنه .

ولهـــذا الكائن الآخر كل الصفات المادية التى للكائن الأول . ولكن يتميز عنه فى الوقت عينه بميزات متعددة ـ إنه أكثر حركية . إنه يخترق فى لحظات آماداً طويلة . إنه أكثر شفافية وليناً . إنه ينفذ من أجـزاء الجسم ـ من الأنف أو من الفم على الخصـوص . يمكن اعتباره مادياً بدون شك ولكنه من مادة لطيفة أثيرية ، تختلف أشد الاختلاف عما يعرفه الإنسان تجريبياً . هذا الكائن ، هـــذا القرين هو النفس .

... تلك هى النفس التى اعتقدت كثير من المجتمعات البدائية أن لها ـ بجانب قدرتها الأثيرية العجيبة ـ القدرة المادية على الإيذاء . تستطيع أن تنزل النكبات بالناس ـ وأن تحاربهم من وراء أسجافها

الخفية وعوالمها غير المنظورة . ولهذا كانت القبائل الاسترالية تلجأ إلى قطع الإبهام الأيسر لقتلاهم ، لكى تفقد نفس القتيل القدرة على الانتقام . ولكن هذه النفوس عامة ـ برغم قدرتها المادية ـ فهى كما قلنا ـ « جسم لطيف أثيرى وهوائى » لايمكن أن نحسه أو نلمسه .

ومما زاد البدائى اعتقاداً بأن للنفس تلك القدرة العجيبة ، ما كان يلحظه فى حالات مرضية من إغماء وتشنج أو فى حالات جذبية يغيب فيها الإنسان عن وعيه . وكان يفسر هذا بأن مبدأ الحياة الحساسية انطلق عن الجسم مؤقتاً ، إن مبدأ الحياة امتزج بالقرين ، بالنفس . وإن غياب النفس لحظة كان معناه توقف الحياة والفكر .

وقد أورد سبنسر فى كتابه Principes de sociologie الملاحظات المختلفة عن فكرة الثنائية المغروسة فى الإنسان عند الأمم البدائية .

« ٢ »

عبادة النفوس الانسانية ـ عبادة الأرواح الدينية

لم تكن النفس الإنسانية « روحاً » ، إنها متصلة بالجسد ولا تخرج منه إلا نادراً . وإذا لم تكن النفس شيئاً أكثر من ذلك ، فإنها لم تعبد أى عبادة . أما كيف عبدت وأصبحت قدسية ، فهذا إنما يتحقق بتحولها إلى أرواح ، تبتعد عن المكان المعين الذى كانت

الأفكار أو التصورات التى تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة وما بين تلك الأشياء من علاقات من ناحية وما بينها من علاقات بالأشياء غير المقدسة من ناحية أخرى » .

أما العبادات فهى طرز للسلوك ، ينبغى أن يمارسها الإنسان حيال الأشياء المقدسة .

لكن دوركايم يرى أن هذا التعريف ليس كاملا . إنه يجمع بين أمرين يختلفان تمام الاختلاف هما السحر والدين . إن السحر كالدين يحتوى عقائد وعبادات ، وله كل مظاهر الدين المختلفة من حفلات وقرابين ، وصلوات وأغانى ورقصات ، وعقائده أيضاً مستندة على التقسيم المشهور إلى مقدس وغير مقدس . ثم إن السحر نفسه امتزج بالدين امتزاجاً شديداً . . واليهودية والمسيحية أمشاج من سحر ودين .

هل يستنتج دوركايم من هذا أن السحر لا يتميز عن الدين وأن السحر ملىء بالدين ملء الدين بالسحر ، وأن من العسير الفصل بينهما ! الجواب بالسلب . فقد حارب الدين السحر محاربة تامة ، كما حارب السحر الدين ، وقد أثبت Hubert, Mauss ما فى أفعال السحرة من نزعات غير دينية .

أما ما يفرق بين الاثنين ، فهو أن العقائد الدينية تصورات مشتركة تؤمن بها جماعة معينة ، وتزاول ما يطابقها من عبادات

وليست هـــذه العبادات مسلمة لدى جميع الأفراد ، لكنها الشيء الجمعي ، وهي التي تكون وحدة الجماعة . والنــــاس قد يرتبطون في جماعة ، لأنهم يؤمنون بعقيدة واحدة وليس ثمت دين فـــردي على الإطلاق ، وبهذا نستطيع أن نصل إلى تعريف دوركايم للدين :

« الدين هو مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصـــلة بالأشياء المقدسة ـ مميزة وناهيـة ـ بحيث تؤلف هـــذه المجموعة في وحدة دينية متصلة ، كل من يؤمنون بها »

وهذا التعريف لم يسلم من النقد ، بل هاجمه الأستاذ لالاند في معجمه الفلسفي . ولكن هـذا التعريف ظل مأخــــوذاً به من وجهة النظر الاجتماعية . وأخذ به كل تلامذة دوركايم من المدرسة الفرنسية . أما مدرســـة الانتروبولوجيين فلم يسلموا به ، واتجهوا بتعريفاتهم إلى ناحية فردية بحتة . وقد أقيمت المذاهب المختلفة في نشأة الدين ـ كل من وجهة نظره ـ على التعريف الخاص به .

مستخرجات من

(1) Durkheim : Les formes élèmentaires de la vie réligieuse.

(2) Bastide : Principes de sociologie réligleuse.

(3) Lalande : Dictionnaire philosophique.

ومستخرجات من بعض المصـــادر التي ذكـــرت في خلال العرض .

االطفل فى أن كلتا العقليتين لا تستطيع التمييز بين الحى وغير الحى . إن الطفل ليست له أية قدرة على التمييز بين ماله من طبيعة إنسانية وبين بقية الأشياء . فيتصور الأشياء على مثاله الإنسانى . والبدائى يفكر كطفل . ومن ثمة يبدأ فينسب للأشياء غير الحية ، طبيعة مشابهة لطبيعته . فللاشياء الطبيعية إذن أرواح كالأرواح الإنسانية والأرواح إذن قسمان ـ إنسانية ليس لها تأثير مباشر إلا على العالم الإنسانى ـ ولها على الجسم نوع من الامتياز ، ويخلصها الموت ويطلقها . وتكون لها بهذا قوة مطلقة . . . عبدت . وطبيعيه ـ على العكس من الأولى ـ متصلة بالأشياء . وتعتبر العلل المنتجة لكل ما يحدث فيها . الأولى تختص بالصحة والمرض . . بينما الثانية تفسر لنا ظواهر الحياة المادية ـ مجارى المياه وحركات النجوم . وهكذا نرى الفلسفة الإنسانية الأولى التى كان أساسها عبادة الأسلاف تكتمل بفلسفة فى الكون .

وقد خضع الإنسان لهذه الأرواح الكونية خضوعاً أوضح وأكثر من خضوعه لأرواح أسلافه . والسبب فى هذا أن صلته بأرواح أسلافه صلة متخيلة ومثالية ، بينما هو يتطلب من القوى الطبيعية أموراً مادية بحتة هو فى أشد الحاجة إليها . ولذلك تقرب اليها بالقرابين ، واستلهم منها بالصلوات والأضحية الأمن والدعة .

تلك هى انبثاق عبادة الطبيعـــة عن عبادة النفوس كما صورها لنـا تيـــلور .

أما سبنسر ، فيعترض على فكرة تيــــلور . ويرى أن تشعب الاتجاه الطبيعى عن الاتجاه الحيوى يعود إلى أسباب لغوية . فقد تعود الناس فى المجتمعات المنحطه أن يطلقوا أسماء حيوانات أو نباتات أو نجوم على كل فرد إبان مولده أو بعد ذلك . فامتزجت هذه الأسماء بشخصيات من أطلق اللفظ عليهم . وساعد على هذا غموض اللغـات البدائية وعدم تمييزها بين المجاز والحقيقة . ثم تعاقبت الأجيـــال . ولم يميز البدائى بين المعنى المجازى لهذه الألفـــاظ والمعنى الحقيقى . وعبد الأسلاف ، وعبد كل ما يتصل بهم من أسماء وأشياء . فالسبب الحقيقى إذن لنشأة عبادة الطبيعة هو تفسير الألفاظ المجازية كما هى .

ويرى دوركايم أن فكرة سبلسر غير كافية لتوضيح الأمر وغير صحيحة . إنه لا يكفى على الإطلاق أن يورد سبلسر بعض الأمثلة للدلالة على عدم تمييز جميع البدائيين بين المجاز والحقيقة فى اللغـــة إن إطلاق الحكم بهـذا الشكل لا يستند على بحث واستقـراء دقيقين للفكر البدائى اللغوى . ولا يمكننـا إطلاقا أن نسلب عن أى كائن إنسانى - مهما كان بدائياً - القدرة على تمييز المعنى المجازى من المعنى اللغوى . بل إن اللغات البدائية التى وصلتنـا يتضح فيها هـذا التمييز على صورة كاملة .

« ٤ »

نقد المذهب الحيوى

أصـــاب المذهب الحيوى حظاً من النجاح كبيراً . وأصبح أهم نظرية فى علم الاجتماع الدينى . وأهم الانتقـــادات التى وجهت نحو هذا المذهب إنما وجهت إلى أساسه نفسه ـ وهو فكرة الحلم .

وهـذا الأساس غير صحيح عنـــد بعض العلماء على الاطلاق . إن الصور التى يستحضرها البدائى غير متماسكة وغــير مطردة . قـــد يظهر الميت الذى يعبـــد أحياناً فى صـــورة الطفولية وأحياناً فى الصورة التى مات عليها ، وأحياناً أخرى يبدو فى شـــكل مختلف عن هذه أو تلك . ومن هنا لا يستطيع البدائى أن يعتقد أن مايراه هو حقائق ثابتة على الدوام لا اختلاف فيها ولا تبـــاين . والبدائى يستطيع أن يميز فى أحـــلامه ما يكون ناشئاً عن وحى أو إلهام ، وما يكـــون منبعثاً عن أوهام المخيلة ونتائجها . ثم ان البدائى يعتبر النفس شيئاً غير مرئى وشفافاً ـ كما قلنا ـ بينما الصـــورة التى يقدمها الحـلم عن الموتى صورة جسدية ومحسوســـة . وقد أثبت علم الأجناس أن فـكرة البـــدائى عن النفس كانت فـكرة مركبة غير بسيطة . فلم يكن يعتقـد أن له نفساً واحدة ، بل له عـــدة نفوس . وثبت أن البدائى كان يعتقد أن له مشـــاركات فى اسم أو فى ظل أو فى توتم . وأن كل هذه الأشياء توجد فى وقت واحد ـ ويتصل بهـا

الإنسان . قـــد تمتزج وتتشابك ، ولـكنها لم تنبثق إطلاقا عن إحساس بفردية واحدة . أما المذهب الحيوى فيضع تصـــوراً فردياً للأنا Ego . ولـكن هذه الأنا ـ وهى الفكرة التى جعلها تيلور ـ التطور العقلى للإنسانية ، هذه الفـكرة لم يصل إليها البدائى على الاطلاق .

هـذا نقد عام وجهه بعض علماء الاجتماع إلى المذهب الحيوى . أما النقد الحقيقى فإنما نجده لدى أعظم علماء الاجتماع المعاصرين وهو دوركايم . يعترف دوركايم بما أداه أصحاب المذهب الحيـــوى لعلم الأديان بل وللتاريخ الفـكرى العام من خدمـــة جليلة واضحة ، حين أخضعـوا فـكرة النفس للتحليـل التـاريخى . فبـــدلا من أن يجعلوا النفس ـ إحدى معطيات الشعور البسيطة والمباشرة ـ كما يفعل كثيرمن الفلاســـفة ـ رأوا فيهـا كلا مركباً ونتاجاً للتـــاريخ والميتولوجيا . كان لتيـلور عند دوركايم فضل وضع المسألة ، ولـكن تيلور لم يكن موفقاً كل التوفيق فيما وضع من حلول .

« ٥ »

نقد نشأة فـكرة النفس الانسانية

إن الأساس الذى أقام عليه تيلور مذهبه غير صحيح . إن أساس هذا المذهب أن النفس متميزة تمـام التمايز عن الجسد ، وأنهـــا فى أعماقنا أو بعيدة عنا ، تحيـــا حياة خاصة ومنسجمة . ثم إنها ـ مع

استقلالها وتمايزها عن البدن - تمتزج أحياناً به . وتشارك فى بعض أعماله . إن هذه الفكرة من العمق والتشابك بحيث لا يستطيعها عقل البدائى الساذج .

وقد أقام تيلور هذا التمييز عند البدائى على أساس تفسيره للحلم . فقد لاحظ البدائى - أنه حين يحلم - يرى أشياء خارقة لا يستطيع أن يراها وهو فى يقظته ، فأيقن أن ثمت كائنين فيه . ولكن هل هذا التفسير للحلم يستطيعه البدائى - هل للبدائى تلك المخيلة القوية التى تستطيع أن ترى فى النفس قوة أثيرية - تنطلق من داخلنا . فترى تلك الأشياء المختلفة التى تراها ؟ قد تكون ثمت أحلام قليلة يتناولها التفسير الحيوى . لكن هناك ألوف من الأحلام تنقل فى خلال نومنا ، الحوادث المتعددة التى حدثت لنا فى مجرى حياتنا . تلك هى الأحلام الدائمة المتكررة التى تحدث على الدوام وفى كل ليلة ، وهى أكثر الأحلام وقوعاً . إذا استطاع البدائى أن يفسر الأولى بأنها من عمل القوة النفسية ، فكيف يفسر الثانية ؟ هل ينسب إلى النفس أيضاً إعادة حوادث مضت فى حياته العادية ، ولم يكن لها أدنى قداسة أو أهمية خاصة فى مجرى حياته . إن الجواب بالسلب .

ولا يخلو الأمر من وجود اناس آخرين ممن يعيشون معنا أو بالقرب منا فى أكثر الأحلام التى نراها - أو بمعنى أدق نكونها

أثناء نومنا . إن التفسير الحيوى لهذا ، أن نفوسنا قد زارها هؤلاء . ولكن ألا يكفى لنقض هذا التفسير أن يسأل الإنسان صديقه أو معاصره الذى رآه فى نومه ليؤكد له أنه لم يزره قط فى الليلة السابقة خلال حلمه . وأنه كان فى الوقت عينه يحلم أحلاما أخرى ويقابل إناساً آخرين . ويرتاد أماكن لم يرها الأول فى حلمه ، وقد يكون جاهلا بها إطلاقا . ألا يعنى هذا أنه أخطأ فى نومه ، وأنه رأى إنساناً لم يأت إليه قط . إنه يخطىء بحواسه أثناء الصحو ، أفلا يخطىء ـ وهو نائم ـ إنه يصل إلى هذه النتائج كلها ببساطة . فتفسير وجود النفس إذن فينا بالحلم تفسير خاطىء .

وثمت اعتراض آخر . ما الذى دعا البدائى إلى أن يبحث فكرة الأحلام وأن يضع لها حلولا . هل هناك قوة قاهرة دفعته إلى هذا العمل ؟ وما هى تلك القوة القاهرة . هل تيقظ فيه هذا الجانب النظرى التأملى الفلسفى فى طفولة الفكر الإنسانى . ما يثير البدائى هو المسألة الخارقة الطارئة ذات اللماعية . أما المسألة التى تحدث كل يوم أو كل ليلة ـ ويستعيدها الإنسان فى كل آن ـ تلك المسألة ما كانت تدفعه إطلاقا إلى تأمل وبحث عميقين . وكم من الأشياء ـ فى سياق التاريخ الأبدى ـ لفظها الإنسان لفظاً لا شعورياً ، لأنها لم تثر فيه أدنى اهتمام لتكرارها المستمر وحدوثها الدائم . وكم من الأشياء قبلت قبولا مسلماً بدون تحقيق مع تهافتها العلمى وعدم

معقوليتها . أما ما كان يثير الإنسان فهو إما مطالب عملية وحاجات ملحة ، وإما مشكلة نظرية تلمع فى مضاء أمام عينيه ، فيبهت لها أول الأمر ، ثم يتلمس لها حلا . أما ماعدا ذلك فلم يقدم عليه البدائى ، إنما كان عنده نوع من الكسل العقلى بالغاً الأوج . وهذا المخلوق الذى كان يحارب كل القوى دفاعاً عن الحياة ، ما كان يستطيع أن يستمتع بهذا الترف العقلى الذى عرفته الإنسانية بعد عهود نضاله الأول . فما الذى يدفعه إلى جعل الحلم مادة لأبحاثه العقلية . وما الحلم فى مجرى حياتنا ، وأى مكان تأخذه أو تثيره تلك الأحاسيس الغامضة الباهتة التى يتركها فى الذاكرة . أو تثيره تلك اللحظات التى تحدث فيها ، ثم قد تنسى سراعا .

إن وجودين يتعاقبان الحياة الانسانية.ويطويانها ـ الوجود الصحوى ـ والوجود الدجوى ـ الوجود النهارى والوجود الليلى . وكان الإنسان البدائى ينفق كل جهوده للأول وحده ، بينما كان الوجود الثانى يأخذ من حيز فكره أضأله . فكان من الغريب إذن أن يثير هذا الوجود الثانى فكرة تعتبر الأساس الهام لأفكاره ولتصوراته .

«٦»

نقد نشأة فكرة الارواح الدينية

يقول دوركايم « لكن لا يكفى على الاطلاق أن نقول من أين

نشأت فكرة النفس لكى نشرح شرحا نهائياً كيف تكونت عبادة الأسلاف ، تلك العبادة التى ذهب الحيويون إلى أنها الصورة القديمة للديانة البدائية ، إن النفس الانسانية أو القرين الإنسانى لا يصبح محل عبادة إلا إذا انفصل عن الجسد ، واكتسب الصفات الضرورية لكى يصبح فىدرجة الكائنات المقدسة . والمـــوت ، كما قلنا - هو الذى يقوم بعملية التحويل هـذه . ولكن ما الذى أسبغ على النفس القداسة فى هذه العملية ، وأضفى عليها الفضائل . هل يكفى الاعتقاد بأنها تحيا بعد الجسد ، وأنها انفصلت عنه تمام الانفصـــال ، هل يكفى هذا لكى نجزم بأن طبيعتها قد تغيرت . إنها لم تكن فى حياة الانسان إلا شيئاً غير مقدس ، مبدأ حيوياً حركياً وسيالا . فكيف تحولت لجأة إلى شىء مقدس ، ومحلا للعواطف الدينية . إن الموت لن يمنحها شيئاً جوهرياً - اللهم إلا أنه سيمنحها قدرة حركية كبيرة - كانت مرتبطة بالجسد فأطلقها منه . لم تكن تعمل إلا فى الليل ، فانقلبت تعمل فى كل الآنات . ولكن الأعمال التى ستقوم بها إنما هى من نفس النوع . وليس هناك ما يمنـــع على الاطلاق - أن يرى الانسان الحى فيها - أن يرى فى نفس صديقـــه أو معاصره الميت - شبيها بالنفس التى كانت له - وهو حى - لها كل صفات تلك النفس ، وخالية من تلك الألوهيـــة المزعومة التى ينسبها المذهب الحيوى لفكرة النفس بعد الموت عند البدائى .

بل يبدو أن الموت فى تصورهم يضعف القوة الحيوية .
ويستطيع أن يعطلها إطلاقا . وقد كانت هناك عقيدة منتشرة فى
المجتمعات البدائية تقرر أن النفس تشارك فى حياة الجسد . فإذا
أصيب الجسد فى مكان ما منه ، أصيبت النفس فى نفس المكان . ويلم
بها الشيخوخة كما تلم به . يصيبها كل ما يصيبه من أعراض . بل
ذهبت بعض القبائل البدائية إلى حد أنها لا تقيم الشعائر الجنائزية
للكهول لأنها تعتقد أنها اكتهلت هى أيضاً . وكان يحدث كثيراً
أن تدفع المجتمعات البدائية إلى الموت شخصيات ممتازة من
ملوكها أو كهانها قبل أن يصلوا إلى سن الشيخوخة ، لكى يظلوا
محتفظين بما لهم من نفس قوية ، يشعر المجتمع بأنه فى أشد الحاجة
إليها . وكانوا يتصورون أنه يجب تجنيب النفس ما يصيب الجسم من
ضعف مادى وانحلال ، وذلك بنقلها من الجسد قبل أن ينزل به
الوهن أو المرض إلى جسد أكثر شباباً وحيوية ، وتستطيع أن
تحتفظ فيه بحيويتها البالغة . لكن إذا ما نزل الموت ، وكان نزوله
عن مرض أو عجز ، فلم تكن النفس تحتفظ إلا بقوى ضعيفة .
فاذا ما أصاب الجسم انحلال شديد ، لم تحى النفس بعده . فانها
ليست إلا قرينته . وعلى هذا يمكننا أن نقول : إنه لا توجد أية
صلة بين فكرة القرين أو النفس الإنسانية المطلقة لا من الناحية
المنطقية ولا من الناحية السيكلوجية . وتبدو عدم الصلة هذه بوضوح

حين نعرف الفروقات المتعددة بين المقدس وبين غير المقدس، ولا يعالج هذا التباين ولا يقضى عليه مجرد تغيير بسيط . بل التباين هذا ليس خارجياً ، إنه فى جوهر العالمين كما قلنا من قبل . فهل يكفى أن تنفصل النفس عن الجسد ، ويتصور الإنسان أنها تعاون الأحياء أحيانا ، وتقاومهم أحياناً أخرى . هل يكفى هذا لكى نقول إن لها قداسة خاصة . أو بمعنى أدق. هل الفزع هو الذى يثير العاطفة الدينية ؟ لاشك أن الإنسان يدخل فى عواطفة الدينية نوعامن الخوف من الموجودات المقدسة ، ولكنه خوف مشوب باحترام وعبادة أكثر منه خوفا يستند على اضطراب وفزع . وهنا يكمن هذا الشعور الممتاز فى الانسان ، هذا الشعور الذى ينتج فكرة الجلالة ، وفكرة الجلالة فى جوهرها فكرة دينية . ولن نستطيع أن نفسر الدين تفسيراً علمياً بدون أن نظهر من أين أتت هذه الفكرة ـ وعلى أى الموجودات تنطبق وكيف وجدت فى الشعور . والنفس الإنسانية ليست لها إطلاقا فكرة الجلالة هذه .

ويبدو هذا بوضوح عند الميلانيزيين Mélansiens فقد كانوا يعقدون أن للانسان نفساً ، وأن النفس تفارق الجسد عند الموت وأن اسمها يتغير عندئذ . وتسمى tindalo أو natmat . وكان عند الميلانيزيين من ناحية أخرى عبادة نفوس الموتى . يقدمون لها القرابين والتضحيات . ولكن لم تكن كل tindalo موضوعا

لعبادات وطقوس ، بل كان البعض منها . وهذا البعض من النفوس هو ما كان يفيض عن أناس كانت لهم تلك الفضيلة الخاصــة التى يسميها الميلانيزيون بالمانا . والمانا ـ فيما يقول Cordington ـ هى كل ماتنتج أفعالا تعلو عن قوى الإنسان العادية . وتقوم بعمليات تتسامى كل التسامى عن أحـداث الطبيعة المعهودة . وكانت هـذه المانا تطلق على كهان وعلى طقوس ، كما كانت تطلق على أحجـــار وينابيع ، كما كانت تطلق على النفوس . كل ما يتصل بالمانا أو تطلق عليه مقدس . فالتندالو الوحيدة المقدسة هى ما كانت مقدسة فى الحياة . أما التندالو العادية ـ تندالو معظم الناس فلم تكن لهـــا أدنى قداسة . يقول Cordington كوردنجتن « إنها لم تكن شيئاً بعـد الموت كما لم تـكن شيئاً قبله » فلم يكن للموت إذن ـ بذاته ـ أية فضيلة إلهية . وليس هو معبراً إلى عالم مقدس ، إذا لم تكن الموجودات العـــابرة مقدسة من قبل .

ثم بجانب هـذا ـ إذا كانت عبـادة الأسلاف هى أولى الأديان البدائية ، فينبغى إذن أن نلحظها فى المجتمعات المنحطة كالمجتمعات الاسترالية المعـاصرة ، هـذه المجتمعـات الخـالية من أى أثر للتنظيم الاجتماعى الساذج . إننـا لانجد لديها عبـادة نفوس الأسلاف . أما هذه العبادة فلم تأخذ صورتها الحقيقية أو حتى أية صـورة باهتة إلا لدى أمم متمـدينة ـ كالصين ومصر والمـدن اليونانيـة واللاتينية .

حقاً ، إننا نجد طقوس الموتى عند المجتمعات الاسترالية ، ولكن هذا النوع من الطقوس لا يكون عبادة ، بالرغم من أننا نطلق عليه أحياناً وخطأ هذا الاسم . إن العبادة الحقة ليست مجموعة من الطقوس يراعيها الإنسان ، ويقوم بها فى أوقات متباعدة كل ما حل به الموت . إنما العبادة هى مجموعة من الطقوس والأعياد والنظم المختلفة بحيث تكون لها ميزة هى حدوثها دائماً وبانتظام . ويتصل المريد بواسطتها بالموجودات المقدسة التى يتعلق بها ويتعبدها .

وعلى العموم لانجد عبادة نفوس الأسلاف ـ على هذه الصورة لدى المجتمعات الاسترالية ـ والتى تعتبر كما قلنا من قبل ـ أقدم صورة للمجتمع البدائى .

« ٧ »

نقد نشوء فكرة الطبيعة من عبادة النفوس

أما وقد تبين أن عبادة النفوس لم تكن عبادة بدائية ـ فإنه من العبث أن ننقد نشوء فكرة عبادة الطبيعة عن عبادة النفوس . ولكن دوركايم يرى أن كثيرين من مؤرخى الأديان الذين لم يقبلوا المذهب الحيوى الحقيقى أمثال Réville ، Lang ، Brinton ، Robertson Smith قد قبلوا الفكرة القائلة إن عبادة الطبيعة تشعبت عن عبادة النفوس . ولهذا تعين على دور كايم بحث الفكرة

بحثاً وافياً ونقدها .

إن فكرة تشعب عبادة الطبيعة عن عبادة النفوس ، إنما أتت من أننا نميل ميلا غرزيا إلى تصور سائر الموجودات على مثالنا ـ موجودات حية مفكرة ـ لم يوافق سبنسر على هذا الرأى الذى ذهب إلى تفسير آخر سبق أن بينا تهافته . إن الحيوان يستطيع ـ عنده ـ التمييز بوضوح بين الأجسام الحية والجمادات فلا يمكننا إذن أن نسلب عن الإنسان ـ وهو وريث الحيوان ـ القدرة نفسها على التمييز . وقد أدلى سبنسر كعادته بشواهد قوية . لكن ليس لحججه تلك الميزة القاطعة الجازمة التى ينسبها لها . إنه يفترض انتقال القوى كلها ـ الغرائز والطبائع ـ من الحيوان إلى الإنسان . ولكن فى هذا من التغالى ما فيه . ويورد دوركايم أمثلة مختلفة للبرهنة على فساد هذه الفكرة ، من أهمها : الغيرة الجنسية . هذه الغيرة تبدو بشكل شديد كل الشدة عند الحيوانات العليا . وكان ينبغى أن تكون الغيرة عند الإنسان الأول بنفس الشدة ، ولكن نرى الأمر على العكس . كان الناس يحيون حياة جنسية شيوعية فى المجتمعات البدائية . وأقصد بالحياة الجنسية الشيوعية أو بشيوعية المرأة ، اتفاق جماعة من الرجال أو ارتباطهم ارتباطاً منظما على معاشرة امرأة واحدة أو معاشرة نساء متعددين بحيث لايختص منهم بواحدة . هذه الحياة الشيوعية لم تحدث إلا بعد أن تعدلت أو تحولت أو اختفت تلك الغريزة الحيوانية

ـ الغيرة . فالانسان إذن ليس حيواناً فحسب ، تزداد غرائزه الحيوانية وتضخم . حقاً ، إنه صورة من الطبيعة الحيوانية ـ ولكن فى خلال الحوادث والعمليات المركبة التى تحدث له ـ فى خلال تطور الحياة ـ يفقد كثيراً من خصائصه الأولى ، كما يكتسب أخرى لم تكن له .

والسبب فى هذا : أنه ليست له علائق مع وسطه المادى الطبيعى فحسب ، إنما له علائق أوسع واقوى مع وسطه الاجتماعى . وينبغى لكى يعيش ، أن يتكيف فى هذا الوسط تكيفاً تاماً . ولهذا الوسط أو للجماعة نفسها سلطان لايقهر . إنه يغير تلك الأفكار الحيوانية التى تكمن فى أعماقنا ، والعواطف المختلفة التى تصدر عنها . إنه كثيراً مايوحى بعواطف مخالفة . بل يمضى إلى حد أن يرى فى حياتنا نفسها شيئاً لاقيمة له . بينما تلك الحياة عند الحيوان هى الخير الأعظم . فليس هناك إذن تشابه بين التكوين العقلى للبـــدائى الذى عدلته الجماعة وغيرته ، وما يسمى بقدر الذكاء عند الحيوانات العليا : ومن هنا كان اعتراض سبنسر خاطئاً غير صحيح . لنعد إلى الاقتراض الآخر ـ مذهب تيلور ـ وملخصـــه أننا إذا سمعنا طفلا يسب أو يضرب بغضب شديد ، شيئاً آلمه ، فاننا نستنتج أن هذا الطفل يعتقد أن ذلك الشىء موجود حى عاقل على مثاله . ويقارن تيلور بين الطفل والبدائى ، ويرى أن عقليتهما واحدة ، ولكن هل هذا التفسير ينطبق على الواقع ؟ .

إن الطفل حين يسب منضدة صدمته أو آلمته ، فإنه لا يفعل هذا لأنه يفترضها حية أو عاقلة ، إنما يفعل ذلك لما سببته من ألم . والغضب إذا ما أثاره الألم - فى حاجة إلى أن يمتد خارجا عن النفس ، فيحدث نوع من التنفيس يتركز بطبيعة الحال ، فى الشيء نفسه الذى أثار الألم ، أياً كان نوع هذا الشيء . وسلوك الكبار لا يختلف إطلاقاً عن سلوك الطفل فى هذا المضمار . نحن نشعر بحاجتنا إلى القيام بأعمال تنفيسية مختلفة إذا ما أثارنا الغضب أو نزل بنا نازل عصبي ، فنشتم أو نسب أو نضرب . . . الخ .

أما فى لحظات الهدوء - فإن الطفل يستطيع أن يميز تماما بين الأشياء المختلفة والكائنات الحية ، وله القدرة الكاملة على هذا . أما نظرته إلى الجمادات على اعتبار أنها موجودات حية ، فإنه إنما يفعل هذا لما توفر لديه من ميل قوى نحو اللعب لعباً جدياً فى نواحيه المختلفة . فلكى يشعر - شعوراً واعياً بلعبه - يتخيل أنه يرى فى تلك الأشياء التى يلعب بها ، أشخاصاً حية . فالمخيلة وحدها هى التى تدفعه إلى اللعب . ولكنه فى أعماق نفسه يشعر بالفروق بين الموجودات الحية والجمادات .

ثمت دليل آخر على فساد فكرة نشأة النفوس الحيوانية ونفوس الأسلاف . إن الأرواح والآلهة الطبيعية - إذا كانت قد تكونت على صورة النفس الإنسانية حقاً ، فينبغى أن تكون على مثالها ،

وأن تحمل كل خصائصها . وأهم ميزة للنفس أنها المبدأ الداخلى الباطنى الذى يشيع فى الكائن الحى ، الحركة والحياة . فاذا ما تركه ، توقفت الحياة . هذا فى الجسم ، الموطن الطبيعى للنفس . لكن الأمر مختلف تماماً فى الأشياء الطبيعية المختلفة - فاله الشمس ليس بالضرورة فى الشمس ، ونفس الحجر ليست بالضرورة فى هذا الحجر بالذات . إن نفوس هذه الاشياء الطبيعية ليست متصلة بالجسم غير الحى . ومن الخطأ تماماً أن نقول إن هذا الجسم غير الحى هو النفس . يقول Cordington « لا يبدو أن الميلانيزيين كانوا يؤمنون بوجود أرواح تبعث الحياة فى شىء طبيعى كشجرة أو مسقط ماء أو عاصفة . . . بحيث تكون لهذا الشىء ما تكونه النفس للجسم الإنسانى . حقاً . انهم يتكلمون عن أرواح البحر والعاصفة والغابة ولكنهم لايعتقدون فى توطنها فى الغابة . إن للأرواح القدرة على تكبير الغابة أو إثارة العواصف فى البحر ، أو أن تبعث الامراض والفزع بين المسافرين . فبينما تكون النفس الإنسانية فى جوهرها فى أعماق الجسد ، تقضى أرواح الطبيعة حياتها خارجا عنه . وهذا مما يشهد بأن نفوس الطبيعة لم تنشأ عن النفس الانسانية وتتشعب عنها .

ومن ناحية أخرى : إذا كان الإنسان البدائى يعتبر كل شىء على مثاله . فإن من المؤكد - تبعاً لهذا - أن يدرك الكائنات المقدسة

شبيهة به . ولكن فكرة التجسيم ـ تجسيم الآلهة فى صورة إنسانية ـ لم تكن إطلاقا فكرة بدائية . وقد أثبتت الابحاث الانتروبولوجية المختلفة أن الكائنات المقدسة الاولى كانت فى صـــورة حيوانية أو نباتية . أما الصورة الإنسانية فلم تعرف إلا فى وقت متأخر جداً . فنى المجتمعات الاسترالية قدست الحـــيوانات والنباتات أولا . وعندهنود أمريكا الشمالية نجد الآلهة الكونيـة العظمى التى عبدت صورت فى صورة حيوانية . أما ظهور الآلهة فى شكل آدميين ، فلم يحدث إلا فى وقت متأخر . ويقول دوركايم « إذا ما أردنا أن نجد لأول مرة إلهـــا مكوناً كله من عناصر إنسانية ، فانما نجـــده فى المسيحية . فنى المسيحية ـ الله إنسان لابشكله المـــادى الذى تجسم فيه ـ ولكن بالأفكار والعواطف التى عبر عنها » فالمسيحية إذن تكاد تكون أول دين صور الله على أنه إنسان يلتقى فيـــه الجانبان اللاهوتى والناسوتى ويتكاملان فيه . أما الآلهة عنـــد اليونانيين أو عند الرومانيين فكانت لها حقا صفات إنسانية . ولكنها وهى آلهـة غير بدائية ـ تحمل آثاراً حيوانية . فالاله ديونيسوس Dionysos يصور فى شكل قرون عجل البحر ـ والاله Déméter يرمز إليــــه بذؤابة الحصان . فالإنسان إذن لم يفرض صورته على الأشياء ، وصور الأشياء على مثالها . بل الأمر على العكس . إنه يعتبر نفسه مشاركا إلى حدما فى الطبيعة الحيوانية . ويعتقد زنوج استراليـا وهنود أمريكا

الشمالية أن أسلاف الإنسان كانوا حيوانات أو نباتات . أو على الأقل كانت لهم صفات حيوانية أو نباتية . ويبـــدو أنه شيء طبيعي ألا يفكر الإنسان فى موجودات تشبهه ويراها دائما بجـــواره - وهى الموجودات الإنسانية - إنها لاتسترعى منـــه أدنى نظر أو اهتمام ، لكن يتجه نظره وتفكيره إلى موجودات تخالفه كل المخالفة ، ويحاول جهده أن يجد بينها وبينه صلة ما .

« ٨ »

النقد الاجتماعى لدوركايم

بعد أن قدم لنا دوركايم تلك الانتقادات السابقة ، حاول أن يقدم لنا انتقاداً هاما يتصل بروح مذهبه الاجتماعى - معتبراً هـــذا النقد أهم ما أورد من انتقادات على المذهب الحيوى .

يرى دوركايم أنه إذا كان المذهب الحيوى صـــادقا ، فسينشأ عن هذا أن التصورات الدينية إنمـــا هى هلوسات فى نهاية الأمر ، تصورات غير قائمة على أساس موضوعى . إن هذا المذهب يفترض نشأة الآلهة والأرواح عن فكرة النفس . والآلهة والأرواح ليست إلا نفوساً سامية . ولكننا رأينا أن فكرة النفس نفسها طبقـــا لتيلور وأتباعه نشأت عن صور غامضة وغير شعورية فى أثناء النوم . ذلك أن النفس هى القرين - هى الجزء الآخر منا . وهـــذا القرين ليس إلا الإنسان كما يبدو لذاته أثناء النوم ، إن الموجودات المقدسة لا تكون

إذن ـ من وجهة النظر هذه ـ إلا تصورات متخيلة . يستحضرها الإنسان بدون أن يعلم لها فائدة ولا غاية . وهذه القرابين التى يقدمها ، والتضحيات التى ينفق لها كل ما يستطيع ، ستتجه كلها إلى إرضاء ما نتج عن تلك الفكرة الباهتة الناشئة عن حلم قصير فى النوم أو حلم طويل أبدى هو الموت . وليس من المعقول إطلاقا أن العقائد الدينية وقد احتلت مكانا ممتازاً فى تاريخ الإنسانية واستمدت الإنسانية منها النشاط الحيوى لحياتها ، ليست إلا نسيجا من الأوهام . بل إن القانون والأخلاق والفكر العلمى نفسه ، نشأ عن الدين وامتزج به مدة طويلة . فكيف يكون الدين إذن مجموعة من الخرافات والأوهام والجنيات الخفية ، وقد استطاع بصفة ثابتة أن يصوغ المشاعر الإنسانية ويشكلها .

إن علم الأديان يضع مبدأ ثابتاً : هو أن الدين لا يعبر إلا عن أشياء موجودة فى الطبيعة . فليس ثمت علم إلا وهو علم الظواهر الطبيعية .

ولكن الأمر المشكل : هو فى أى عصر من عصور الحياة انبثق الدين ؟ وما الذى دفع الناس إلى التصور الدينى ؟ لكى توضع المشكلة ينبغى التسليم بأمر هام هو أن الدين أشياء حقيقية ـ بمعنى خاص ـ لم ينبثق عن خرافات أو أوهام ، وعاش فى مجرى التاريخ أمداً طويلا . وفى هذا ما يقضى عند دوركايم قضاء تاماً على التفسير

الحيوى لنشأة الدين.

وبهذا ننتهى من نقد دوركايم للمذهب الحيوى. ونقده ينصب على عدم إجتماعية هذا الدين كما رأينا. ويلاحظ على دوركايم أنه كان فى نقده غير محايد. إنما كان يمهد لمذهبه الاجتماعى فى التوتمية الأسترالية. وقام الأب Schmidt بعد ذلك بنقد المذهب الحيوى. وأورد اعتراضات متعددة لا تختلف عن اعتراضات دوركايم. وزاد عليها اعتراضاً هاماً تجريبياً توصل إليه بأبحاثه الخاصة: هذا الاعتراض هو أنه لم يجد خلال أبحاثه الانتروبولوجية بين أقوام أفريقية أو قبائل استراليا هذه العقيدة. وهذا ما يؤكد تأكيداً قاطعاً عدم بدائية هذا الدين.

«٩»

لكن هل قضى دوركايم وشمت وغيرهما على المذهب الحيوى. لقد دافع عنه بعد تيلور وسبنسر فيلسوف ألمانى هو فنت Wundt. وقد بقى المذهب عنده - كما هو - سوى بعض نقط اختلف فيها مع تيلور. غير أن إصلاح المذهب فى الفكر المعاصر القريب، إنما قام على يد عالم من علماء الأجناس المعاصرين هو الأستاذ Nieuwenhuis وهو يتابع أبحاثه فى أرخبيل الملايو. فقد استطاع هذا العالم الممتاز أن يستخلص من حجج دوركايم سلسلة من الأسئلة، لابد للمذهب الحيوى أن يجيب عليها، إذا ما أراد أن تتحقق أبحاثه وتتوضح فى نظر العلم.

أما تلك الأسئلة فهى . ١) إذا كان المذهب الحيوى قد استند على فكرة النفس ـ فمتى تكونت هذه الفكرة ؟ ٢) كيف نطبق فكرة النفس على الأشياء الطبيعية ؟ ٣) لم عبدت هذه الأرواح ؟ ٤) كيف تشعبت عبادة الطبيعة عن عبادة الأرواح .

استند نيوفنهويز فى الإجابة على هذه الأسئلة إلى مبدأ وضعه الفيلسوف هاملتون Hamilton ، وهو يتلخص فيما يأتى :

« لا شى يولد من لا شىء ولا لشىء أن يصير لا شيئاً » ذهب هاملتون إلى أن هذا المبدأ موجود وجوداً غرزياً فى كل عقل إنسانى . حينئذ لا يستطيع البدائى أن يتصور فكرة « العدم » فكرة « اللاشيئية » فكل شىء يجب أن يكون ثابتاً . فاذا ما مات إنسان ، فالحياة إذن لا يمكن أن تختفى . أى أن تصبح عدما أو لاشىء . بل ينبغى أن تبقى . ومن هنا جاءت فكرة النفس . وهذا التصور لفكرة النفس لم يبق ساكنا ، بل خضع لتطورات متتالية وتعقدت الفكرة ومنحها العقل فى تطوره عناصر جديدة . فلم يعد للفرد نفس واحدة ، بل أصبحت له مشاركات فى عدة نفوس . وقد تبين لنيوفنهويز من دراساته فى الملايو أن كل هذه التعقدات إنما منشأها فى نقطة البدء البسيطة هذه ـ فى هذا المبدأ الهاملتونى الممتاز ـ البسيط فى معناه ، والذى يتضمن فى العقل الإنسانى منذ ظهوره .

كيف ننسب للاشياء الطبيعية تلك النفوس؟ كيف انتقلت تلك النفوس من الأجسام الحية إلى الأجسام الجمادية؟ يرى نيوفنهويز أن هذا الانتقال الذى يبدو غير ممكن عند دوركايم هو صحيح إذا ما لجأنا إلى المبدأ نفسه. إن فى العالم مجموعة من القوى والطاقات. هذه القوى لا يمكن أن تأتى من لا شىء أو تمضى إلى العدم. بل ينبغى أن يكون هناك واهب أو نفس أو روح. وقد كان دوركايم على حق حين عارض تيلور فى أن تلك النفوس لم تنبثق عن أوهام الحلم وخرافاته. ولكن المذهب الحيوى يستعيد كل قيمته، إذا ما أقيم على هذا المبدأ العقلى الهاملتونى. إنه لا يصبح بعد تفسيراً فاسداً غير قائم على أساس للدين. فلا يكون هذا الأخير قائماً على اضطراب فكرى أصاب الذهن، ونتج عن هلوسات المخيلة. إن هذه القوى الطبيعية التى نحن بصددها ـ إنما تهيج فى نفس البدائى الفزع كالرعد القاصف أو العاصفة العاتية أو تبعث فيه السرور إذا مانزل المطر. ومن هنا نشأت فكرة تسكين وتهدئة الأرواح التى تسيطر على تلك الأشياء الطبيعية. وبالتالى نشأت تلك العبادة المزدوجة ـ عبادة الظواهر الطبيعية بجانب عبادة الأسلاف.

حاول نيوفنهويز أن يقيم الدين البدائى على أساس عقلى. وأن يرده إلى مبدأ منطقى اكتشفه عالم منطقى فى العصور الحديثة. وعمومية المبادىء المنطقية وكليتها فكرة سادت البحث الفلسفى مدة

من الزمن . ولـكن ثبت تاريخيا وعلميا أن كثيراً من مبادىء المنطق المعروفة ببديهيات البرهان الأساسية ومسلمات العقـــل وقوانين الفـكر ، ثبت أن أكثرها إن لم يكن كلهـــا ، غير مسلم به . فانتفت فـكرة بديهية المبادىء وفطريتهـا من ناحيتين : من ناحية المبـاحث الأنتروبولوجية التى قام بها كثير من العلماء خلال أبحاثهم بين القبائل البدائية . ثم ثبت أيضـاً أن كثيرين من مفـكرى الأمم لم يوافقوا على كثير من بديهيات البرهان هذه وهاجموها هجوماً عنيفاً . ومن هنا ينهار مذهب نيوفنهويز انهيـاراً كاملا . فإن هذه المبادىء ومنهـا مبدأ هاملتون مبادىء غير بديهية وغير مسلمـة . ولا يمـكن أن يقوم عليها مذهب بدائى فى الدين .

وعلى العموم ، يبدو أن كل الجهود التى أنفقهـــا نيوفنهـويز لم تثمر شيئاً ، فقد كان اكتشاف فـكرة المانا ، مؤذنا بظهور مذهب جديد آخر هو : مذهب ما قبل المذهب الحيوى .

« ٩ »

ما قبل المذهبِ الحيوى LE PRÉANIMISME

يمثلو هـــذا المذهب الأوائل King, Marett, Preuss . وقد ذهب هؤلاء إلى أن تلك الحالة الدينية التى يصورها المذهب الحيوى مسبوقة بحالة سابقة ، لم يكن البدائى يتصور فيهـا نفساً فردية ، ذاتاً له

على الخصوص . بل كان يعتقد فى قوة منبثة خلال الوجود كله . وعلى هذا كان السحر قبل الدين ، لأن فكرة المانا قوة سحرية بجـانب قوتها الدينيـة ، وتكون قوتها السحرية أكثر . غير أن Preuss ـب إلى أن فكرة القوة السحرية تحتوى بمجموعة من الصفات الشاذة . بينما ذهب العالمان الانجليزيان إلى أن أول تصور دينى للإنسان ، كان تصوراً لقوة عامة بكل معنى العمومية منبثة فى الأشياء . ونشأت النفوس الفردية عن تخصيص لفكرة المانا . ثم تركزت وتشخصت فى شتى الأشياء والموجودات .

فكرة المانا : ظهر هذا اللفظ عند الميلانزيين واكتشفه لأول مرة عندهم كوردنجتون . ويقصد به القـوة السحرية « قوة متمايزة تمـام التميز عن كل قوة مادية . تؤثر بكل الأشكال إما للخير وإما للشر ؛ ويحصل الإنسـان على أكبر الميزات إذا ما تملكها وسيطر عليها » .

وقد عرفت ألفاظ مشابهة للمانا ولهـا نفس الدلالة عند أغلب الأمم البدائية . وقد قدمت لنا كتب الاجتماع الدينى مترادفات هـذه الـكلمة التى تعبر عن القوة الـكلية غير المشخصة . وباختصـار انتشرت فكرة وجود قوة غيبية شـاملة منبثة فى الوجود بحيث أن Kingsley كان يرى فى مذهب الفيتشزم عند الزنوج نوعا بدائيـاً من مذهب وحدة الوجود ، أو مذهباً سبينوزياً متوحشاً فى صـورة

ساذجة. ولكن المشابهة الحقيقية بين فكرة المانا وغيرها من الأفكار المماثلة إنما نجدها في أمريكا. فكلمة Le Yêk عند Les Tlingit هي القوة الروحية « قوة متمايزة عندهم عن الطاقة المادية، ولها صفة غير فردية وغير محسوسة وغير مشخصة. ولكنها لكي تأخذ صورة فردية، تبدو في الناس وتتشخص فيهم » وفكرة Le Sgâna عند Les Haida وهي أكثر فردية وذاتية من الفكرة السابقة. وفكرة Le Yok عند Les Lango ـ وهي فكرة مركبة إلى أقصى حدود التركيب، تعني تارة القوة غير الذاتية غير المشخصة « نوعاً من الروح اللطيف تهب الحيـــاة للجماعة ـ وتعني تارة الموجود الأسمى وتشير ثالثة إلى حقيقة خفية ذات علاقة مشابهة بالنفوس الفردية، فهي تكمن وراءها، وتمـــدها بحقيقتها المعنوية. وتشير رابعة إلى أرواح الأسلاف في مجموعها. وتشير خامسة إلى القوة التي يستخدمها الساحر. وكلمة Le Wakenda عنـــد Les Omaha. وهي تحتوي « كل قوة سرية وكل قوة ألوهية » وفكـــرة L'orenda عنـــد Les Hurons ويعرفها Howit بأنها « قوة خفية يعتبرهـا المتوحش منبثة في كل الكائنات التي تكون البيئة التي يحيا فيها.. الصخور ـ مجاري المياه ـ النبات ـ الأشجار ـ الحيوانات ـ النـــاس ـ الرياح والعواصف ـ السحب ـ الرعد ـ البرق » وإن هـــذا التصور نجده أيضاً لدى الأمم القـــديمة الأكثر تحضراً، فالكا المصرية Le Ka

قوة الطبيعة ـ حياة الحيوانات ـ عقل الإنسان ـ الجوهر الأصلى الكلى ، وهذه القوة عامة ، ولكنها تشخصت فى تلك القوى الفردية. ونجد هذه الفكرة أيضاً لدى اللاتين والعبريين . وجملة القول إن علم الأجناس والتاريخ يثبتان وجود فكرة هذه القوى الكلية منبثة فى كل شىء ، والتى تعارف الاجتماعيون على تسميتها بالمانا .

تلك هى الديانة الأولى عند أصحاب مذهب « ما قبل العهد الحيوى » رأوا أن المانا سابقة على فكرة الروح الفردى ، وأن هذه الأخيرة نشأت عن تشخص الأولى . وأن تلك الفكرة هى الديانة الأولى للإنسانية .

« ١٠ »

نقد مذهب « ما قبل العهد الحيوى »

لكن هذا المذهب لم يسلم من النقد ـ فقد هاجمه ثلاثة من العلماء الممتازين : لهمن و Lehmann وسودربلوم Söderblom والأستاذ هوكارت Hocart وغيرهم ، وعلى الأخص العالم الأول .

وأهم الانتقادات التى وجهت : هى أن فكرة المانا لا يتضمن تعريفها أية إشارة إلى ميزتها الدينية فقط . فقد نسب إليها Söderblom أفكارا ذات صبغة علمانية بجانب مالها من أفكار دينية . ويرى Lehmann أن الكلمة عامة . ويمكن أن تنطبق على الطرز

المختلفة طبيعية كانت أو غير طبيعية . بل إن بعض علماء الأجناس كالأستاذ Radin تتبع بعض الكلمات التى تشير إلى معنى Mana كال wakenda و Manitou . وتبين له أن لهاتين الكلمتين بجانب معنى « مقدس » معنى صفات أخرى كنادر أو قوى وخارق للعادة ، بدون أية إشارة إلى وجود قوة باطنية . بل إنها تشير إلى المعنى العادى لهذه الصفات .

وعلى العموم لم تكن ثمت فكرة تشير إلى وجود قوة كلية منبثة فى الأشياء أو فى بعض منها . وتوصل الأستاذ هوكارت إلى أنه لم تكن هناك ثمت فكرة تؤيد وجود قوة كلية منبثة فى الأشياء أو فى بعض منها . وكان مجال بحثه سيلان وميلانيزيا ـ وهو المكان الذى كان يبحث فيه كوردنجتن نفسه وقال ما نصه « إن الوطنيين لم يذكروا إطلاقا للدكتور كوردنجتن أن المانا كانت فكرة كلية . لأنهم ما كانوا يستطيعون فهم فكرة كهذه . . » إن من المؤكد أن المانا يمكن أن تطلق على أشياء فردية وجزئية ، يمكن أن تستخلص منها فكرة قوة دينية . ولكن فكرة هذه القوة الدينية العامة فكرة ثانوية ، لم يكن فى الامكان معرفتها إلا فيما بعد . ففكرة موضوعية المانا وتجريدها لم تأت إلا من الخارج وجاءت متأخرة . نشأت الفكرة إذن مشخصة ذاتية ، ولم تصل إلى الموضوعية إلا بعد تطور للعقل البشرى . ويثبت هذا جميع الشواهد الكثيرة التى جمعها لهمن .

إن تلك الشواهد تشير بوضوح إلى أن فكرة المـــانا فكرة ذاتية جزئية مشخصة . إنها القوة التي بيـد المحارب وبيد الصياد . . . . الخ . هي قوة لشيخ القبيلة والكاهن . هي قوة إنسانية بعيـدة كل البعد عن تلك القوة الميكانيكيـــة للطقوس السحرية أو عن القـوة الروحية للارواح أو للموتى .

على أننـــا لا ينبغي أن ننسى على الاطلاق أن فكرة المانا إذا لم يكن لهـا في مبدأ الإنســانية معنى القوة الكلية الغيبية المنبثة في كل الموجودات ، فإنها تطورت إلى هذه الفكرة عند الكثير من الناس . وهاكم تطوراتها باختصار .

يرى دوركايم و Saintyves في فكرة المانا الصـــورة الأولى لفكرة الطاقة . تلك الفكرة التي لعبت دوراً هاماً في الطبيعـــة الحديثة . أما كيف تم الانتقال بين التصــــورين ، فقد حدث عن فكرة الطبيعة أو الديناميكية الرواقية . وهي فكرة يمتزج فيها الدين بالعلم . ولكن بعض العلماء ينكر انكاراً باتا وصل العـــلم بالسحر واعتبار الأول مكملا للثاني . والمانا فكرة سحرية ، فكيف تنبثق عنها فكرة علمية ؟

أما سودربلوم واوبير وموس فقد كان لهم رأى آخر يؤدى بنا بالتدريج من فكرة المانا إلى المذهب الحلولي أو مذهب وحدة الوجود . إن الفيدا الهندى عرفت فكرتين تشبهان وتقتربان إلى حد كبير

من فكرة المانا . فكرة البرهمانا ـ وهى تعنى القـــوة التعويذية لبعض العبادات الدينية الخاصة ـ أى أنها تشـــير إلى قوة الساحر وقدرته ـ وهو يترنم بتعاويذه . وفكرة الأتمان Atman وهى قوة الإنسان الحيوية ، كما أنها أيضاً القوة الخالقة للعالم . ثم نرى الفكرتين فى الأوبانيشاد Les Opanishad يتداخلان . وينتهى الأمر إلى امتزاجهما فى البراهمانا . وتكون البراهمانا حينئذ الجوهـــر الخفى المنبث فى الأشياء . ويرى سودربلوم أن الميترا الايرانى Le Mithra هو أيضاً نتاج لتطورات مماثلة . وفى أنام نجد أيضاً فكرة الـ Tin Khi وهى نفس كلية منبثة فى العالم كله .

غير أن تلك الأفكار هى ـ كما قلنا ـ أفكار نشأت فى أمم لم تشهد طفولة الفكر الإنسانى . وما نستخلصه هو أن فكرة المانا لم تكن أولى الأفكار الدينية . وقد أجاب علماء المذهب الطبيعى بأن أول فكرة دينية إنما كانت عبادة الطبيعة .

مستخرجات من :

Durkheim: Les Formes....
Bastide: Sociologie réligieuse....
Tylor: La civilisation primitive.
Spencer: Principes de sociologie.

النظريات التطورية

٢ - المذهب الطبيعي LE NATURISME

« ١ »

نشأ المذهب الطبيعي فى بيئة تختلف تمام الاختلاف عن البيئة التى نشأ فيها المذهب الحيوى . وشعت فيه روح تختلف عن الروح التى ظهرت فى المذهب الأخير . ويتبين هذا بوضوح فى الاختلاف بين علماء كل من المذهبين . فقد كان الحيويون فى غالبيتهم ، علماء أجناس وعلماء إنسان . وكانت الأديان التى بحثوها تعتبر من الديانات الأولى التى اعتنقتها الإنسانية فى عهود همجيتها . ولذلك لا نجدها تصل إلى فكرة وجود موجود كامل يسيطر على الكون ، إلى فكرة روحية دينية سامية . إنما عبدت موجودات روحية دون هذا الموجود السامى الأعلى . عبدت نفوس الموتى والأرواح والجنيات وعلى العكس من هذا كان أصحاب المذهب الطبيعي . درسوا طائفة من أرقى الحضارات فى أوربه وآسيا . ولذلك اتجهت أبحاثهم إلى إثبات وجود فكرة هذا الموجود الأسمى لدى الإنسانية الأولى .

وقد تأدى الطبيعيون إلى نتائجهم بمنهج مقارن ، أخذوا بواسطته يقارنون مختلف الأساطير عند الهنود الأوربيين . وقد راعتهم تلك المشابهات العجيبة بين الأساطير المختلفة . كانت شخصيات الأساطير

تتشابه وترمز إلى مختلف الأفكار أو تؤدى نفس الوظائف التى تؤديها الأخرى بالرغم من اختلاف أسمائها . وهـذا التشابه العجيب من الممكن تفسيره برده إلى مصـدر مشترك ، وسينتهى الأمر إذن إلى تقرير أن هذه التصورات المختلفة فى ظاهرها إنما نشأت فى الحقيقة عن أصل مشترك . وليست هى إلا صوراً مختلفة منه . وليس من العسير قط على هـذا الأساس أن نصل إليه . ونستطيع أن ننتقل من هذه الأديان الكبيرة بواسطة المنهج المقارن إلى مجموعة من الآراء أكثر قدما ، حتى نبلغ إلى دين بدائى حقا تشعبت عنه الأديان الأخرى .

ومما ساعد مساعدة كبيرة على تحقيق كثير من أبحاث المذهب الطبيعى ـ هو اكتشاف الڤيدا . فقد كان هذا الاكتشاف هاما إلى أكبر حد فى وقتـه . إذ وجد فيه الطبيعيون ـ وقد طبقوا عليه منهجهم الفيلولوجى ـ نصاً مكتوبا على جانب كبير من الأهميـة فى تفسير الديانة القديمة ـ نصـاً أكثر قدما ـ من نصوص هوميروس ، وديانة أقرب إلى منشأ الدين من ديانة الجرمان القدامى . ولذلك أمل الطبيعيون كثيراً فى أن اكتشـاف الڤيدا سيلقى ضوءاً كبيراً على الدين البدائى . وسيقدم إلى علم الأديان أكبر فائدة ممكنة .

وقد قام بعرض المذهب الطبيعى عالمان من أكبر العلماء هما ـ ماكس مولر Max Mûler ـ وقد كتب كتـابه Comparative Mythology

(ظهـــر سنة ١٨٥٦) وكوهن Adalbert Kuhn ـ وقـــد كتب كتـابه L'origine du feu et de la boisson divine (ظهـــر سنة ١٨٥٩) ومن الغريب أن الكتابين يتشـابهان فى كثير من آرائهما . ثم انتشرت الفكرة بعد ذلك فى أوساط العلمـاء . فكتب شـــفارتز Schwartz كتـــابه L'Origine de la Mythologie وكذلك اعتنق المذهب Steinthal . وفى سنة ١٨٦٣ ـ روج للفكرة فى فرنســـا Michel Bréal فى كتـــابه ـ Hercule et Cacus Étude de mythologie Comparée

وقد سيطرت كتابات مولر وكوهن على دراسة الفيلولوجيا عامة وأصبحت لها قيمة كبيرة . ويمثل مولر على الخصوص المذهب الطبيعى فى كماله وأوجه . ولذلك فانا ستتكلم عن هذا المـذهب طبقاً لمـا كتبه مولر ، ونقله إلينا دوركايم فى صورة أخاذة .

« ٢ »

مذهب مولر . الدين حقيقة تجريبية

كانت الفكرة التى ذهب إليها المذهب الحيوى أن الدين فى منشأه لم يعبر أى تعبير عن حقيقة تجريبية . أى أنه لم ينشأ عن استجابة لمسائل تسيطر عليها التجربة وتوسمها بميسمها . أما المذهب الطبيعى فكان على العكس من ذلك ، فقد اعتبر كمسلم لا يرقى إليه الشك قيام الدين على تجربة يستمد منها سلطانه . يقول مولر « ينبغى أن يبدأ

الدين بتجربة حسية لكى يأخذ مكانه الذى يرده إلى عنصر مشروع بين معارفنا ، لقد أخذ مولر هذا المبدأ التجريبى القديم « لا شيء فى العقل مالم يكن من قبل فى التجربة «Nihil in intellectu qoud non ante fuérit in sensu» أخذ هذا المبدأ وطبقه على الدين . وقرر أنه لاشيء يتحقق فى عقيدة الإنسان ، مالم يكن قد أتى قبل عن حواسه . أو بمعنى أدق ـ إن الايمان هو ما وقر فى القلب ، ولكن هو أولا ما صدقته الجوارح . وعلى هذا لن يوجه إلى هذا المذهب ماوجه من قبل إلى المذهب الحيوى من نقد اعتبر أهم نقد وجهه دوركايم إليه : وهو أن الدين لا ينبغى أن يظهر بالضرورة عن أوهام أو عن أحلام ، وإنما كمجموعة من الأفكار ومن العقائد ومن العبادات منتظمة فى مذهب ، وقائمة على أساس من الحقيقة والواقع .

ولكن ماهى هذه المحسات التى تولد عنها الفكر الدينى ؟ هذا هو السؤال الذى تساعد دراسة الفيدا على معالجته .

لقد دلت هذه الدراسة على أن أسماء الآلهة إنما هى أسماء مشتركة من الممكن ببساطة التوصل إلى أصلها الاصلى ، وتعنى كلها ظواهر الطبيعة الرئيسية . ومن الامثلة على ذلك كلمة Agni ـ وهو اسم أحد آلهة الهند الرئيسيين . لم يكن لهذا الاسم ـ أول الامر ـ أية دلالة دينية أو أية إشارة إلى فكرة ميتولوجية ، بل كان يشير فقط إلى فعل

النار المادى ـ كما تدركها الحواس . وقد استخدم هذا الاسم على هذا الأساس فى الفيدا . والذى يدل على أن هذا المعنى كان بدائياً ، أننا نجده فى اللغات الهندية الاوربية ، ففى اللاتينية ignis وفى الليتوانية ugnis وفى السلافية القديمة ogny . وكل هذه الكلمات ـ فيما نرى ـ متصلة بكلمة Agni السالفة الذكر . وكذلك نجد صلة واضحة بين الكلمة السنسكريتية Dyaus و Zeus اليونانية و Jovis اللاتينية و Zio فى اللغة الالمانية الشمالية . وهذا كله يدل دلالة واضحة على المصدر الواحد الذى تتلاقى عنده هذه الكلمات وذلك قبل أن تنفصل تلك اللغات ، وتعتبر كل لغة منها قائمة بذاتها وأما ماتعبر عنه كلمة Dyaus فهو الشمس المتلألئة . ومعنى هذه الكلمة ومعنى غيرها من الكلمات يدل على أن أول عبادة إنما اتجهت إلى عبادة الطبيعة فى قواها وعناصرها المختلفة . فكانت تلك القوى والعناصر الطبيعية أولى الاشياء المؤلهة . وهكذا بدأت الانسانية دينها .

«٣»

الاعتبارات السيكلوجية عند مولر

إن الاعتبارات السيكلوجيه عند ماكس مولر لتثبت تمام الاثبات فكرته هذه . إن الظواهر الطبيعية المتغيرة التى تحيط بالإنسان والتى تثير فيه مختلف المشاعر والأحاسيس كانت كافية لأن تثير الفكرة الدينية . يقول ماكس مولر منذ أول نظرة يلقيها الناس

على الطبيعة ، لا شيء كان يبدو له أقل طبيعية من الطبيعة ذاتها . فكانت الطبيعة عندهم الدهشة العظمى والفزع الأكبر . كانت عجيبة من العجائب ومعجزة من المعجزات دائمة . ولم يكتشف إلا متأخراً ثباتها وعدم تغيرها ودورتها المنتظمة ، وأن كثيراً من ظواهر هذه المعجزة يمكن اعتباره طبيعياً ، بمعنى أنه ممكن التنبأ به ، وأنه عادى ومعقول . ومن المعلوم أن هذا النطاق الواسع ـ الطبيعة ـ كانت ميدانا لعواطف الدهشة والخوف . إن هذه المعجزة ، إن هذا الأمر الخارق ، هذا المجهول المتسع المقابل لما هو معروف لدينا ـ إن هذا ـ هو أول ما أعطى للفكر الديني وللغة الدينية أساسها الأول »

وقد حاول ماكس مولر أن يبحث فى الفيدا الهندى عن ظاهرة من ظواهر الطبيعة يستطيع بواسطتها أن يثبت منهجه فقابلته فكرة النار . . أى إحساس طاغ متدفق ألهمته النار أول ظهورها فى الشعور الإنسانى . ظهرت له النار فى صور مختلفة : من شهاب لامع ينقض عليه من أعلى السماء ، من احتكاك حجرين أو غصنين يابسين ، أو على أى صورة كانت . . . وكانت تحمل معها أحياناً الموت والدمار ، وأحياناً تقدم له ألواناً من السعادة والحياة الهنيئة تدفئه شتاء ، أنارت له الليل ، وعاونته على أكل لحم غير نيء . ثم اتخذ النار بعد ذلك وسيلة لصنع الآلات والأسلحة . بل أصبحت النار شرطا هاما لكل تقدم عملى وفنى .

ولم يستطع الإنسـان أن يقيم أية علاقات مع الطبيعة وأن يتفهمها بدون أن يتفهم مسائل ما بعد الطبيعة ـ اللامتـناهي. وكل شيء في الطبيعة يرمز إلى قوة لامتناهية . النهر الذي يجرى ، يظهر تلك القوة اللانهائية ، طالما لم يجف ماؤه ولم يغـض . لا شيء في الطبيعة على الاطلاق إلا وهو يوقظ فينا هذا الإحساس العنيف عن اللامتناهي ، هذا الإحساس في أعماقنا ويسيطر علينا ، وعن هذا الإحساس فاض الدين ونشأ .

ومع ذلك فإن الأديان لم تتكون ولم تنشأ حقيقـة إلا حين انتفت من القوى الطبيعية الصفة المجردة . فينبغي أن تتحول إلى كائنات مشخصة ، إلى موجودات حية وعاقـلة ، إلى قوى روحية ، إلى آلهة لأن العبادات لا تتجه إلا إلى هذا النوع من الكائنات . وقد رأينا كيف أن المذهب الحيوى قد أرغم على وضع المشكلة وكيف حلها . إنه أرجعها إلى نوع من عدم القدرة عند البدائى على التمييز بين الحى وغير الحى ، وأنه يرى غير الحى على صورة الحى . لكن ماكس مولر لم يوافق على هذا الرأى . ويذهب إلى أن اللغة ـ بمالهـا من تأثير على الفكر ، هى التى حولت الدين من تلك الصورة الميتافيزيقية إلى صورة مشخصة حسية .

« ٤ »

اللغـــة

أثارت القوى الطبيعية فى الإنسان مختلف الأحاسيس والمشاعر. وكان لا بد له تجاه تلك القوى أن يتـدبرها وأن يتفكر فيهـا ، وأن يتساءل كيف تكونت . ثم يحـاول - بكل قواه - أن يبـدل هذا الإحساس الغامض البدائى له عنها بفكرة واضحة وبتصور محدد . ولكن أى فكرة أو أى تصور يمكننا أن نحصل عليه بدون أن نعبر عنه بألفاظ . واللغة ليست الرداء الخـارجى للفكرة . إنها أيضـاً التعبير الباطنى لها - إنها مضمون الفكرة . ومع ذلك فاللغة طبيعـة خاصة بهـا . وبالتالى لها قوانين تختلف تمام الاختـلاف عن قوانين الفكر . ولذلك كثيراً ما غيرت هذه اللغة من الأفكار ونقلتهـا عن مواضعها . وفى خلال هذا النقل والتغيير نشأت التصورات الدينية .

إن الفكر تنسيق آرائنـا . والتنسيق هو فى واقـع الأمر التصنيف . فاذا فكرنا فى النار مثـلا ، كان معنى هـذا أن نضعهـا فى صنف من الأصناف بأن نقول : إنها هذا أو ذاك ، أو هذا وليست بذاك . ومن ناحيـة أخرى إن التصنيف هـو التسمية . وليس لأية فكرة عامة من وجود أو حقيقة إلا فى اللفظ الذى يعبر عنهـا ، ويمنحها ذاتيتها . فللغة تأثير كبير على طريقه تصنيفنا للمعـلومات وتفكيرنا فيها . فهى أول معبر لنا عن تلك الأحاسيس الغامضة التى

اعتلجت فى باطن الإنسانية الأولى . وتدل دلالة واضحة على أعمق التصورات فى فكر البدائى الأول .

وقد لا يجد الباحثون عند الهنود الأوربيين مايشفى غلة الباحثين . ولكن تركت لنا فى اللغات الحديثة رواسب يمكن فى ضوئها الوصول إلى حل للمشكلة التى نحن بصددها ، وتلك الرواسب هى الأصول . وهذه الأصول قد اشتقت منها جميع اللغات . وهى تمثل تلك اللغة الأولى التى كانوا يتكلمونها قبل أن ينقسموا شعوباً وقبائل . أى أنهم كانوا يتكلمونها فى الآونة التى تكونت فيها ديانة الطبيعة . ولهذه الأصول ميزتان لم تلاحظ بوضوح إلا فى اللغات الهندية ولكن يمكن تحقيقها ـ إلى حد ما ـ فى كل اللغات الأخرى .

أما الميزة الأولى ـ فهى أن الأصول عامة لا تعبر عن أشياء جزئية ، عن أفراد . إنما هى تعبر عن كليات ، إنها تقدم أعم التصورات الفكرية . إننا نجد فيها أعم الأفكار ، مقولات العقل الأساسية ، تلك المقولات التى سيطرت زمناً على الحياة العقلية ، وكانت اكتشافاً للانسانية خالداً ، تلك المقولات انبثقت عن اللغة الهندية الأوربية .

أما الميزة الثانية ـ فهى أن دلالاتها دلالات أفعال لا دلالات أشياء . فما تعبر عنه هى أعم صور الأفعال التى تقوم بها الكائنات الحية ، وعلى الخصوص الإنسان : فعل الضرب والقتل والدفع

والصعود والهبوط والمشى . وبمعنى أدق عمم الإنسان وسمى الأنواع الرئيسية لأفعاله قبل أن يعمم ويسمى ظواهر الطبيعة .

وقد مهدت كلية تلك الألفاظ لهـا أن تطلق على أشيـاء لم تـكن تطلق عليها أول الأمر . فحين اتجه الإنسان إلى كثير من ظواهر الطبيعة وأراد تسميتها ، أطلق عليها مالديه من ألفـاظ لم تـكن تدل على الأشياء . وكان يختار مما لديه من مجموعة الألفـــاظ ما يناسب ماتحدثه تلك الظواهر الطبيعية . فالصاعقة هى شىء يفجر الأرض أو ينشر النيران ، والرياح شىء يئن أو ينوح والنهر شىء يجرى .

اختلطت تلك الظواهر الطبيعية بالأفعال الإنســانية حتى اعتبرت بعد ذلك فى صورة كائنات مشخصة تقترب كثيراً أو قليلا من الإنسان . كان الأمر مجازياً أولا ، ثم التبس على الناس بعـــد ذلك .

« ٥ »

ديانة أرواح الاسلاف

أما كيف تـكونت عبادة أرواح الاســـلاف ، فما كس مولر يقول : إنها انعكاس للديانة السابقة ، فقـــد تـكونت فـكرة النفس بهذا الشكل الذى صوره بها تيلور . ولـكن ماكس مولر يقـــرر أن الموت لا الحلم هو الذى أوحى بهـذه الفـكرة . ثم حـدثت ظروف مختلفة تخلصت النفوس فيها من الأجساد بطريقة عرضـــية . ثم

انجذبت إلى الدائرة المقدسة . وانتهى الأمر باعتبارها إلهية . غير أن هذه العبادة الجديدة لم تكن إلا نتاجا لتكوين تال ، ومما يثبت هذا أن الآلهة الروحيين كانوا آلهة غير كاملة ـ أو أنصاف آلهة ، بينما حاول البدائيون دائماً أن يثبتوا وجود آلهة بمعنى الكلمة ـ آلهة كاملة . وقد عرف البدائيون أن الآلهة الروحيين ـ النفوس ـ كانوا آلهة غير كاملة .

« ٦ »

فكرة اللامتناهى

كيف وصل ماكس مولر إلى فكرة اللامتناهى وهى أوج الفكر الدينى عنده . يتبين هذا بوضوح من تطور البحث الاجتماعى فى الدين مبتدأ بأوجست كونت .

لقد ذهب أوجست كونت إلى أننا نستطيع أن نكتشف قانون تطور العقل الإنسانى فى الفكر الدينى نفسه . إن الدين إنما نشأ عن حاجة عقلية غرزية فى النوع الإنسانى . وظهر حالما ظهرت الإنسانية نفسها . وقد أخذ الدين أول الأمر صورة الفيتيشزم ، ومذهب الفيتيشزم يؤله كل شىء ، يؤله الحجر والنبع والشجرة ، وذلك بأن ينسب لها قوة غيبية . ثم ظهرت عبادة النجوم وهى تكون حالة وسطا . ثورة مرت بها الإنسانية من مذهب الفيتيشزم إلى مذهب الشرك . ثورة وليست تطوراً بسيطاً ـ فيما يقول كونت ـ ففى الحالة الاولى كانت الآلهة غير فعالة بينما كانت ساكنة فى الثانية . الآلهة

فى الاولى كانت فى باطن فى كل شىء ، فأصبحت فى الثانية خارجية وسامية ، وقد أدى تقدم الملاحظة والمعرفة والرغبة فى شرح متناسق متكامل واحدى للكون إلى مذهب التوحيد .

إن الملاحظ ـ فى هذه الحالات الثلاث ـ أن قانون التطور الدينى هو قانون النقصان الثابت للفكر اللاهوتى . كلما تقدمت الإنسانية وقطعا شوطاً فى مدارج الرقى ، كلما نقص تصور الفكر الدينى للآلهة وللدين عامة .

جاء ماكس مولر بعد ذلك ، ووضع فكرة متوسطة بين فكرة الفيتيشزم وفكرة التوحيد ، هذه الفكرة المتوسطة هى فكرة حدس ذاتى ـ حدس ذاتى لفكرة اللامتناهى ـ الدين هو اللغة التى يعبر بها الناس عن إحساساتهم الغامضة وعن عواطفهم ، وقد أخذ أول الامر صورة تلك الآلهة المتعددة Agni – Varuni إلخ . وفى كل مرة يعبد فيها واحد منهم بعد الآخر ، يصبح هذا الاخير أقوى الجميع . ويحتوى كل الآخرين . ويعتبر واحداً . وهذه العبادة الغامضة فى أول أمرها ، أوحت بفكرة اللامتناهى التى ترمز إليها الآلهة . الإله الذى نعبده إنما يحتوى فى باطنه عدداً لامتناهياً من الآلهة التى تعاقبت قبله ـ والذى بعده سيحويه ، وسيحوى هذه السلسلة من الآلهة . ولكن سرعان مادخل مذهب التطور فى الابحاث الاجتماعية والانتوجرافية ، وقضى على نظرية ـ لم يكن الله فيها

إلا فكرة راقية لايستطيع أن يصل إليها البدائى ـ وهذا ما يحتمه قانون التطور الجازم .

« ٧ »

نقد المذهب

النقد الفيلولوجى

أقيم المذهب الطبيعى على عدد من المسلمات الفيلولوجية المختلفة ، وعلى دراسة عميقة للغات الأوربية الهندية ممثلة على الخصوص فى الفيدا . وقد انبرى جماعة من علماء الفيلولوجيا يناقشون كثيراً من آراء ماكس مولر . قام Gruppe يناقش فكرة توافق الأسماء التى تدل على الآلهة وتطابقها فى اللغات الأوربية . وأنكر التفاسير المختلفة التى وضعها ماكس مولر . وكتب Meillet : Introduction à l'étude comparative des langues indo-européenes عن فكرة « الأصول » أصول الكلمات فى اللغات الهندية الأوربية . وأثبت أن هذه الاصول لم توجد منفصلة على الاطلاق ، بشكل يدل على أنها قائمة بذاتها . وإذا كان الامر كذلك فلم يعد من الممكن أن تكون هذه الاصول اللغة البدائية للهنود الاوربيين . وكان ماكس مولر يرى أن هذه الاصول تكون اللغة البدائية الاولى ، وأنه يمكن أن تقوم بذاتها كلغة مستقلة .

ثم نشر Oldenburg أبحاثه عن الفيدا فى كتابه

La Réligion du Veda . وحاول أن يثبت أن آلهـــة الڤيدا ـ إن كان ثمت آلهة فيهـــا ـ لا تتحقق فيها الصفة الطبيعية التى ينسبهـا إليها ماكس مولر .

« ٨ »

نقـــد دوركايم

١ ـ السيطرة على الطبيعة : يرى دوركايم أن الإنسان حقيقـــة يتجه نحو الطبيعة محاولا تفهمها ، ويتأمل فى الـكون محاولا تفسيره . ولـكن هل يمـكن القول : إن الفـكر الدينى نشأ عن هـــذه التأملات ؟ إن الانسان يتـأمل فى الطبيعة لـكى يستطيع أن يتحـكم فيها ، وأن يؤثر فيهـا بشكل خاص . إذا سرنا مع سيـــاق المذهب الطبيعى ، لرأينا أنه إذا كان الإنسـان قد عبد الظواهر الطبيعيـــة ، وقدم إليها الصلوات والقرابين والضحايا ، فإنه إنمـا قد فعـل هذا لتحقق له ما يرتأيه من غايات وأغراض . ولـكن هل يستطيـــع البدائى أو غير البدائى أن يتحكم فى الظواهر الطبيعيـة ويسيطر عليها بهذه الأشياء . وهل تلين له الظاهرة الطبيعية ، فيستطيـع أن يشكلهـا كما يشاء . يحس أن العاصفة ستقبل ، فيصلى ، ويضحى . . . يقـــوم بكل الطقوس المطلوبة . فهل تـكف العاصفة عن الهبوب ؟ سيتبين له بعد قليل أن كل ما قام به من طقوس دينية لم تنجح أى نجاح فى

رد العاصفة ، وحيئذ يتبين له مافى أفعـــاله من عبث ، ومافى التوجه نحو عبادة الطبيعة من خطأ .

٢ ـ المذهب الطبيعي مجموعة من الأوهام والخـــرافات . يوجه دوركايم إلى المذهب الطبيعى نفس الاعتراض الذى وجهـــه إلى المذهب الحيوى . إن المذهب الطبيعى هو أيضا مجموعة من الأوهـام والخرافات ، برغم ما يبـــدو ـ فى ظاهر الأمر ـ من أنه يتخلص من هذا النقد . إنه يستند ـ فى نهاية الأمر ـ إلى تفسير مجازى بدون أية قيمة موضوعية . إن هذا المذهب يحاول أن يجـــد للدين نقطة بدء فى شىء حقيقى ، فى الاحساسات التى تثيرها فينـــا مظاهر الطبيعة . ولـكن لمـا يثيره فينا الإغراب اللغوى وما تتضمنه اللغة من غموض وإبهام ، ينتقل هذا الاحساس الجميل إلى تصـــورات غير حقيقية لا أساس لها . فما أن يحاول الاحساس أو الشعور الدينى الوصول إلى الواقع ، حتى يهيم بعد ذلك فى أوهام وأخطاء . فينسج حجاباً كثيفاً يخفى وراءه أو يبعد تلك الصورة الواقعية للدين وللفـكر الدينى على العموم هذا الحجاب هو نسيج العقـــائد الخرافية التى تحيكها الميتولوجيا . والميتولوجيا عند ماكس مولر نفسه هى نتاج لمرض فـكرى . كان فى أول الأمر ينسب الميتولوجيـا إلى مرض لغوى . ولـكن اللغـــة والفـكر عنده شىء واحد . فما يصدق على واحـــدة يصدق على الأخرى ، يقول : « إذا حاولت أن أميز باختصار الميتولوجيا

فى طبيعتها الخاصة . فانى أدعوها مرضاً لغوياً أكثر منه مرضـــاً فـكرياً . ولـكن بعد ما تـكلمت فى بعض كتبي عن ارتباط الفـكر واللغة ، وبالتالى عن التشابه المطلق بين مرض الفـكر ومرض اللغة ، فانه يبدو أن الالتباس والاشتراك اللغوى غير ممكن . غير أن تصور الله الأسمى كمرتـكب لـكل الجرائم، ويمـكن لأى إنسان خديعته ، وهو يخاصم زوجه ، ويضرب أولاده ، دليل على حالة غير عادية أو مرض فى الفـكر ، فالعقل إذن واللغة إذا خليا وأنفسهما لا ينتجان أدنى التباس ، إذا كانا فى حالتهما الطبيعية ، أما إذا أصابهما مرض أنتجا الإلتباس اللغوى .

ويرى دوركايم أن ما أقامه ماكس مولر من حجة فى هذا الصدد إنما يتجه إلى الأساس الذى يقوم عليه المذهب الطبيعى . إذا كان موضوع الدين الأساسى هو تفسير مظاهر الطبيعة والتعبير عن قواها فليس من الممكن أن نرى فيها إلا مجموعة من الخرافات والاوهام . ولا يمـكن أن تقيم نظاماً ثابتاً للإنسانية ، والدين نظام ثابت عاشت الإنسانية عليه أجيالا . ويدل على حقيقة أرفع وأسمى من أن يـكون فـكرة تستند على أوهام وخرافات .

أحس ماكس مولر بقيمة هذا الاعتراض القوى . ولذلك لجأ إلى التمييز بين الميتولوجيا والدين . فكل الميتولوجيا بأساطيرها خارجة عن الدين . وحدد الدين بأنه تلك الاعتقـــادات التى تتفق مع

أوامر الأخلاقية السليمة ونواهيها ، وتكون نتاجاً عقلياً لتفكير منتظم فى الكون . أما الأساطير فهى تطورات طفيلية لتصورات علقت بالدين بسبب اللغة ، وما تؤدى إليه من التباس واشتراك . وقد جثمت الأساطير على العقائد الدينية وشوهتها . إن الاعتقاد فى زيوس اعتقاد دينى طالما كان اليونان يرون فى زيوس الإله الأسمى ـ أب الانسانية ـ حامى القوانين ـ المنتقم من المجرمين . أما تاريخ حياة زيوس وزيجاته ومغامراته ، فإنها لم تكن إلا عملا من أعمال الميتولوجيا .

ويرد دوركايم على هذا بأن التمييز بين الأساطير والدين غير قائم على أساس . حقا إن للميتولوجيا ناحية جمالية تتصل بعلم الجمال لما رسمته من صور جميلة ، وما عبرت عنه من مختلف المشاعر والأحاسيس عند أولئك الأبطال الخياليين . ولكن الميتولوجيا فى الوقت عينه يهتم بها علم الدين اهتماما كليا . ويعتبرها عنصراً جوهرياً فى الحياه الدينية . أما إذا أخرجنا من الدين الأساطير ، فإنه ينبغى أن نخرج منها الطقوس لأن الطقوس إنما تتجه نحو شخصيات محددة معينة لها اسم أو صفة خاصة ولها تاريخها . وتختلف تلك الطقوس طبقا لإدراكنا لتلك الشخصيات . والعبادة التى تتجه نحو الإله ، إنما تستند إلى أكبر حد على الصورة التى نكونها لهذا الاله ، ثم إن الطقس فى نهاية الأمر ليس إلا الأسطورة مطبقة . ويرى دوركايم أن

المسيحية دليل واضح على هذا، فالجانب الاسطورى فيها متصل بجميع الشعائر إتصالا وثيقاً. وإذا كانت كل الأساطير نتاجا لنوع من التلاعب اللفظى، فان الانتقاد الذى يوجهه دوركايم سيبقى. أى أن وجود العبادة وبقاءها الامد الطويل لايمكن تفسيره. ولا يمكن مطلقا أن يقبل الباحثون قيام الناس بحركات وإشارات لامعنى لها. ويذهب دوركايم إلى أن الاساطير لا تكتفى بتحديد صفات الاله وصورهم، بل إن الاعتقاد فى وجود آلهة، فى وجود موجودات روحانية، تسيطر على مختلف صور الطبيعة بالشكل الذى صورها به ماكس مولر، هو فى جوهره أسطورى. ومن المعلوم أننا إذا حذفنا من الأديان الماضية كل مايتصل بفكرة الآلهة من موجودات واقعية وأقاصيص وحروب فماذا يبقى؟ فكرة الآلهة فى ذاتها، فكرة قوةمتعالية يتعلق بها الناس وعليها يستندون. هذا تصورفلسفى مجردلم يتحقق كما هو - فى أية ديانة تاريخية. ولا يفيد بذاته دراسة الأديان إن ماكس مولر يرى - على حق - أن زيوس بقى رغم كل مادخله من أساطير، وما حيك حوله من خرافات - اسما للاله الاسمى. قد يكون هذا حقيقيا من الناحية التاريخيـــة، ولكن تصور زيوس - كاله أسمى - لم يكن إلا تصوراً واحداً وسط تلك الآلهة اليونانية الاسطورية المتعددة.

وقد ذهب مولر فى كتاب آخر إلى أن فكرة الله نفسها إنما هى نتيجة لعملية لغوية لفظية، وبالتالى هى عمل أسطورى. فمن الخطأ

إذن أن نميز بين الأفكار الدينية والأفكار الأسطورية . وأن نقبل واحدة ونعتبرها جديرة باسم العقائد الدينية لأنها تبدو لنا حقيقية وصحيحة . وأن نرفض الأخرى لأنها تبدو غير حقيقية وفاسدة .

«٩»

نقد دوركايم

٣ ـ الطبيعة المتسقة :

ولكن أهم نقد يوجهه دوركايم إلى المذهب الطبيعي هو كلامه عن الطبيعة الراتبة المنتظمة المتسقة فى شكلها العام . إن أهم ما يميز ظواهر الطبيعة هو نظامها . فنظامها راتب على نسق واحد لا تخلف فيه . تشرق الشمس من الأفق كل صباح ، وتختفى كل مساء ، يكمل القمر دائرته كل شهر ؛ يجرى النهر بشكل راتب لا ينقطع ؛ الفصول نفسها تحدث وتمضى وتعود . حقاً قد يحدث بعض الشذاز فى تلك الدورات المنتظمة ، كسوف الشمس وخسوف القمر . . . غير أن هذه الاحساسات العابرة لا تولد إلا إحساسات مؤقتة ثم تنتهى . ولا يمكن على الاطلاق أن تستخدم تلك الاحساسات أساساً لمذاهب ثابتة وطقوس دائمة . إن سياق الطبيعة فى العادة سياق منتظم متناسق . والتناسق لا يوحى على الاطلاق بالمشاعر القوية المتفجرة . وإن من الخطأ البين أن ننسب إلى البدائى القدرة

على التفكير والتأمل فى تلك المظاهر المتناسقة الراتبة واستكشاف العجائب فى هذا النظام البديع . ثم إنه لا يكفى على الاطلاق أن نعجب بشيء لكى نعتبره مقدساً . إنما ينبغى أن نميز تمام التمييز بين انفعالات الدهشة والعجب وبين الشعور الدينى .

• • •

٤ ـ فكرة اللامتناهى .

ثمت مسألة أخرى . وهى التوصل إلى فكرة اللامتناهى . ذهب ماكس مولر إلى أننا لا نستطيع تفهم الطبيعة بدون أن نتجاوزها أن نبحث فيما يتجاوزها ـ زمانا ومكانا ـ فننتقل إلى فكرة الزمان اللانهائى والمكان اللانهائى . إن إحساسنا بهذا الزمان والمكان اللانهائى يوحى الينا بفكرة عن قوة لامتناهية توجد متجاوزة لوجودنا المتناهى ويستند وجودنا هذا عليها . ومن المفهوم أن هذه الفكرة دخلت كعنصر جوهرى فى تصويرنا للإله .

يعترض دوركايم على هذا بأنه لايمكن التوصل إلى وجود نوعين من الأشياء المتباينة فى الطبيعة . وإن منظر الطبيعة نفسها لايؤدى إلى هذه التثنية . الطبيعة تشبه نفسها دائما . ولا يوحى التفكر فيها للبدائى بأن ما بعد الطبيعة مختلف عن الطبيعة . إن العقل البدائى لايستطيع أن يفكر أو أن يقيس إلا بما هو عنده ، فما وراء الزمان زمان ، وما وراء المكان مكان . كل شيء يتكرر باستمرار . وبالتالى

إذا كانت الأشياء الطبيعية غير مقدسة ، فكيف ننسب إلى مسائل مابعد الطبيعة وقد تخيلها البدائى ـ على صورة المسائل الطبيعية ـ كيف ننسب إليها القداسة . إن القول بأننا لاندركها مباشرة ، لا يكفى على الاطلاق بأن نقرر أنها إلهية . وأن القوى المقـــدسة لاتتميز عن غير المقدسة بما لها من اتساع وشمول . إنها شىء آخر . إن لها صفات تميزها تمام التمييز عن الاخرى . وكل ما يبدو فى الطبيعة لا يتحقق فيه هذه الصفات على الاطلاق . كل ماهو فينا وكل ماهو خارج عنا لايحمل تلك الصفة المقدسة. وعلى هذا من الخطأ الكبير أن ننسبها إليها .

وينبغى أن نلاحظ أن الاحساس بالتضاؤل لم يكن ملهما للفكرة الدينية . لم يكن للبدائى هذا الاحساس على الاطلاق ، بل على العكس إنه كان ينسب لنفسه قوة وقدرة على الاشياء . كان يتخيل أن فى قدرته إنزال المطر بكلمة أو إخفاء الشمس باشارة . والدين نفسه يمنحه هذا الحق . وقد أقيمت الطقوس الدينية لـكى يفرض الإنسان إرادته على الاشيـــاء وعلى العموم إن الدين لا يعطى الإنســـان فكرة التضـــاؤل . إنه إنمـــا يمنحه ـ قـــوة عليا وساميـــة . وقد ذهبت الأديان الكبرى ـ فيما بعد ـ إلى أن صاحب العقيدة الصادقة يستطيع أن يقوم بالأعمال الخارقة . والمسيحية دليل واضح على هذا ـ إن هؤلاء الذين تشبهوا بالله ، وعاشوا فى يسوع الرب ـ يستطيعون بذرة من إيمان أن يزحزحوا الجبال عن مكانه .

وفى إيجاز ـ تمنح العقيدة الإنسان القدرة على سيادة الطبيعة. ومن هنا لم ينشأ الدين عن شعور بالضعف والحقارة أمام أى شىء أياً كان نوعه.

٥ ـ النقد الواقعى :

وأخيراً يرى دوركايم أن منطق المذهب الطبيعى يحتم أن أكثر الأشياء استلفاتاً للإنسان البدائى، وتأثيراً فى حسه وخياله، هى الشمس والقمر والسماء والبحر والجبال والرياح والعواصف ـ أى القوى الكونية العظمى. ولذلك كان ينبغى أن تعبد. ولكن ثبت ـ انتروبولوجيا ـ أن هذه القوى الطبيعية لم تعبد إلا فى وقت متأخر. أما الكائنات الأولى التى قدست وعبدت، فكانت نباتات وحيوانات حقيرة، اعتبر الإنسان نفسه على قدم المساواة معها. أما تلك الحيوانات فهى البط والأرانب والكانجورو ـ والآمو ـ والسحالى ـ والدود ـ والضفادع. ثم عبدت فى ديانات أخرى أرقى القطة والعجل.

مستخرجات من :

Durkheim: Les formes.............
Bastide: Sociologie réligieuse.....
Max Müller: Comparative Mythology.

النظريات التطورية

٣ - المذهب التوتمى

لم تنجح المذاهب السابقة فى التوصل إلى الدين البدائى . وقد رأينا كيف قام جماعة من العلماء وعلى رأسهم دوركايم بنقد تلك المذاهب . وقد وجه دوركايم نقده على الخصوص إلى المذهبين الحيوى والطبيعى . ويبدو أن دوركايم على حق حين يقرر : إن هذين المذهبين بقدر ما يختلفان أشد الإختلاف فى نتائجهما بقدر ما يتشابهان فى نقطة هامة : هى وضع المشكلة فى ألفاظ متشابهة . فقد حاول كلا الاثنين إقامة فكرة الإلهى على الإحساسات التى توقظها فينا الظواهر الطبيعية ـ مادية كانت أو بيولوجية : الحلم عند البدائيين ـ والظواهر الكونية عند الطبيعيين . وكل فكرة من هاتين الفكرتين هى نقطة البدء فى التطور الدينى . ويرى دوركايم أن كلا من الطائفتين حاولت أن تجد فى الطبيعة ـ سواء فى الإنسان أو فى الكون ـ أصل التقابل الأعظم بين العالمين : عالم المقدس وعالم غير المقدس .

وهذا خطأ عنده . إن تلك المحاولات إنما تفترض خلق شىء حقيق من لا شىء ، من عدم . والإنسان كما يبدو لذاته وفى أحلامه هو الإنسان . والقوى الطبيعية التى تدركها حواسه ليست إلا القوى

الطبيعية مهما كان اتساعها وكانت قوتها . ومن هنا أتى النقد المشترك الذى وجهه دوركايم إلى المذهبين : إنه فى كلا المذهبين لم يبحث عن العنصر المقدس موضوعياً ، بل تلمسه الاثنان فى خيالات وخرافات وأوهام - الأول فى أوهام الحلم ، والثانى فى الالتباسات اللغوية .

إن النتيجة التى يستخلصها دوركايم من نقده نتيجة موضوعية . إذا لم يكن للإنسان ولا للطبيعة بذاتها عنصر مقدس ؛ فلابد أن يوجد خارجاً عن الإنسان وعن العالم الطبيعى حقيقة أخرى يستمد منها الإنسان حقيقته وقيمته الموضوعية . أو بمعنى أدق لابد من وجود مذهب غير المذهبين السالفى الذكر - مذهب يتكلم عن عقيدة أولية . ومن هذه العقيدة الأولى تتشعب الصور التى ذكرنا .

وتلك العقيدة الأولى التى انبثقت منها بعد تلك الأفكار الدينية هى مايسميها علماء الاجناس بالمذهب التوتمى . والديانة التوتمية عند دوركايم هى أقدم عبادة على الاطلاق . وقد بشر دوركايم بهذا المذهب فى أوائل القرن العشرين . وكانت ثمت مشاكل فلسفية أو مشكله هامة فى فرنسا فى ذلك الحين ، تلك هى مشكلة المعرفة ووسائلها - حاول دوركايم أن يجيب عن هذا السؤال أو يحل ذلك الاشكال . وبعد دراسات عميقة خيل إليه أنه وصل إلى حل المشكاة فى أدق الصور . . . الدين البدائى . . . وانبثاق مقولات العقل عنه . وبعد أن وضع ذلك الحل هاجمه كثير من علماء فرنسا

نفسها . ثم هاجمته المدرسة السيكلوجية الاجتماعية ، تلك المدرسة التى حاولت إقامة الدين على أساس سيكلوجى . وهاجمه أيضاً علماء الأجناس ، وفى مقدمتهم شمت Schmidt .

ونحن سنعرض لمحاولة دوركايم الممتازة فى تاريخ الفكر مستندين على مستخرجات من كتابه العظيم Les formes élèmentaires ـ ثم لآراء من نقده .

« ١ »

ظهور الكلمة : لم تظهر كلمة توتم Totem كمصطلح فى علم الأجناس إلا فى آخر القرن الثامن عشر . وقد ظهرت للمرة الأولى فى كتاب Long الهندى . وقد ظهر هذا الكتاب فى لندن سنة ١٧٩١ وحتى هذه السنة كان المذهب التوتمى يعتبر نظاماً أمريكيا بحتاً . ولعل السبب فى هذا أن الابحاث الانتروبولجية لم تكن قد بدأت بعد فى سهول وصحارى استراليا . وفى سنة ١٨٤١ بدأ الأستاذ Grey أبحاثه فى استراليا وأثبت أن هناك عبادات وطقوساً توتمية . ومنذ ذلك الحين وتعتبر التوتمية نظاماً عاماً شاملا . ولكن لم ينظر إليها على أنها جزء لايتجزأ من تاريخ الانسانية العام . حتى قام الأستاذ Mac Lennan وحاول أن يصل بين المذهب وبين تاريخ الانسانية العام . وبين أن التوتمية ليست دينا فحسب ، إنما هى مجموعة كبيرة من العقائد والعبادات الحيوانية والنباتية عند الأمم القديمة .

ويبدو أن فى هذا خطأ كبيراً ، فهناك فرق كبير بين عبادة الحيوانات وعبادة النباتات وعبادة التوتم .

كتبت أبحاث مختلفة بعد ذلك عن التوتم توضح الأهمية التاريخية له . ووصلت تلك الأبحاث إلى حد كبير من النضوج. ثم كتب فريزر بحثه القيم الصغير Totemism وفى هذا الكتاب درس فريزر التوتمية كدين وكنظام اجتماعى.لكنه لم يقم بأى مجهود لشرح التوتمية أو للتعمق فى أفكارها الهامة .

أما أول من قام بهذا العمل فهو Robertson Simth روبرتسون سميث . فقد رأى فى هذه الديانة المتوحشة الغامضة ديانة مليئة بكثير من المعانى . واعتبرها إحدى الديانات العظمى الكثيرة ، غير أن روبرتسون سميث لم يفعل هذا ، إلا لأنه وجد فى خلال أبحاثه عبادة الحيوانات وعبادة النباتات هنا وهناك . ولم يصل إلى الأساس الحقيقى التى تستند عليه التوتمية . حقاً إنه رأى أن التوتمية تفترض الاتحاد الجوهرى بين الإنسان وبين الحيوان أو النبات . وفى كتابه عن ديانة الساميين يقرر أن فكرة التضحية إنما تجد منشأها فى التوتمية . . . وتفسر كثيراً من مسائلها . وبهذا تقدمت دراسة التوتمية إلى حد كبير ، بيد أنه لم يصل إلى أعماق الدين وعناصره الجوهرية .

ظهرت أبحاث مختلفة بعد روبرتسون سميث . ولكن كل تلك

الأبحاث ـ سواء فى أمريكا أو استراليا ـ لم تقدم للباحثين صورة كاملة عن التوتمية .

وأخيراً ـ اكتشف Baldwin Spencer & Gillen ـ خلال أبحاثهما فى وسط استراليا ـ عدداً من القبائل يدينون بالتوتمية عقيدة وعملا . أى أن العبادات كانت عبادات توتمية وفى الوقت عينه كانت هذه العبادات تستند علي العقائد التوتمية فى أكمل صور تلك العقائد . ثم قام مبشر ألمانى هو Carl Strehlow بنشر ملاحظات عن تلك القبائل الاسترالية نفسها . واختص بقبيلتين منهما هما Aranda & Loritja ويسميهما بالدوين سبنسر وجيلن Arunta & Luritcha وقد كان Strehlow عالما بلغة الاستراليين علماً تاماً . وبهذا استطاع أن يقدم إلينا عدداً كبيراً من الرموز التوتمية ، وذلك فى لغتها ونصها الأصلى . وقد أفادت دراسة التوتمية أعظم فائدة .

كانت هذه الاكتشافات كافية لاثارة موضوع التوتمية من جديد وكانت الحقائق فى كتاب سبنسر وجيلن على الخصوص وفى كتاب هويت Howitt مثيرة لفريزر للكتابة عن الموضوع ثانية . وفعلا قام فريزر بوضع كتاب Totemism & Exogamy . وقد أفاد فريزر البحث العلمى بما أورده من نصوص ووثائق عن الصلة بين التوتمية والأسرة والزواج . وبحث جغرافياً واتنوجرافياً التوتمية فى كل

قارة . غير أنه لم يقدم لنا النظرية النهائية التى يمكن استخلاصها من التوتمية . لقد قدم إلينا المواد اللازمة لبناء المذهب ـ ولكنه لم يبين المذهب كاملا .

وقد يلتمس لفريزر العذر بأنه كان رجلا من رجال الانتروبولوجيا . ولم يحاول رجال تلك المدرسة أن يضعوا الدين فى الأوساط الاجتماعية ، وأن يجعلوه عنصراً من عناصر هذا الوسط . إنما كانت غاية الانتربولوجيين أن يصلوا ـ خلال الاختلافات الجنسية والتاريخية ـ إلى الأسس المشتركة والانسانية للحياة الدينية وتفترض تلك المدرسة أن الإنسان بذاته وبما له من تكوين خاص ومستقل عن جميع الشروط الدينية له طبيعة دينية . ولما كانت هذه الطبيعة الدينية عنصراً عاما مشتركا لدى الإنسان ، كان لابد من مقارنة عامة بين مختلف الشعوب بدائية ومتحضرة . والوقائع التى تثبت الأفكار الانتروبولوجية لا تقرب من الصحة إلا بقدر عموميتها . وهذه العمومية تفترض جمع المعلومات ومقارنتها .

أتى دوركايم ، فلم يوافق على هذا المنهج أية موافقة ، ورأى أن الوقائع الاجتماعية لا يمكن فهمها ، إلا كجزء من مذهب اجتماعى لاتنفصل عنه أى انفصال . ولهذا السبب لا يمكن أن نقارن مقارنة تامة مثمرة حقيقتين من الحقائق صدر عن مجتمعين مختلفين لمجرد بدوهما متشابهين . إنما ينبغى أن يتشابه المجتمعان أنفسهما ، أى

لايكونان إلا تغيرات لنوع بذاته. فالمنهج المقارن مستحيل، إذا لم توجد طرز اجتماعية، ولا يمكن تطبيقه تطبيقاً منتجاً إلا فى داخل نموذج واحد بعينه. وقد أدى عدم السير على هذا المنهج ومراعاته إلى أخطاء شديدة، وأقيمت مقارنات بين ظواهر مختلفة أشد الاختلاف فى معانيها ووجهاتها وفى ضوء تشابه عرضى كالديموقراطية البدائية والديموقراطية الحديثة، وشيوعية المجتمعات المنحطة والشيوعية المعاصرة. وقد أخطأ فريزر كثيراً فى هذا النطاق.

ويرى دوركايم أن الطريقة المثلى لكى نتجنب مثل هذا الخطأ هو أن يحصر الانسان نفسه فى نموذج معين بذاته وألا يشتت جهوده فى نواحٍ متعددة. ويذهب إلى حد أن يرى أن هذا التركيب ينبغى أن يكون فى أضيق نطاق ممكن. فلا يقارن إلا ما يعرف جيداً، وأن يطبق المنهج المقارن فى داخل نطاق معين، يدرس بدقة وعناية. إن قيمة الوقائع - عند دوركايم - لأهم بكثير من عددها. ولا يهم مطلقاً معرفة ما إذا كانت التوتمية منتشرة أو غير منتشرة - وإنما ما يهم هو اكتشاف الصورة الاولى للدين. وليس من الضرورى - لاكتشاف هذه الصورة - أن نجمع التجارب بعضها فوق بعض، وإنما أن يكون لدينا عدد من الظواهر والوقائع محقق تحقيقاً تاماً. وإن واقعة واحدة قد توضح قانوناً، بينما قد يلتج عدد من الملاحظات غير الواضحة الالتباس والغموض.

لهذا السبب قصر دوركايم أبحاثه على المجتمعات الاسترالية. إنها عنده مجتمعات متشابهة. وبالرغم مما يبدو بينها من اختلافات وتغيرات، فإنها تنتهى إلى نوع واحد. وهذا التشابه بينها من الكبر، بحيث أن قواعد التنظيم الاجتماعى غير متشابهة فحسب. بل إن العبارات التى تشير إليها واحدة فى عدد من القبائل بعيدة عن بعضها كل البعد. ومن الأسباب التى جعلت دوركايم يختار المجتمعات الاسترالية أنه قد وصل إلينا عنها أخبار مؤكدة وموثوق بها. ثم إن من أهم الأسباب أيضاً، أنه يريد دراسة الدين البدائى. ولكى يكتشف هذا الدين، عليه أن يبحث فى أقرب المجتمعات إلى منشأ التطور. والمجتمعات الاسترالية، هى النوع العجيب للبدائية الأولى. إنها قائمة على فكرة التنظيم على أساس العشائر. Organisation à base des clans وهذا التقسيم هو أصدق نظام للحياة البدائية.

لم يهمل دوركايم إهمالا باتاً - وهو يضع نظريته عن الدين التوتمى - البحث فى المجتمعات الهندية فى أمريكا الشمالية. وهى أول الجماعات التى اكتشفت فيها الديانة التوتمية. حقيقة قد تطورت هذه الجماعات أكثر من الجماعات الأسترالية، وتقدمت عنها كثيراً. ولكن الخطوط الرئيسية للتكوين الاجتماعى أو للبنية الاجتماعية - ظل كما هو - فى المجتمعات الأسترالية، وهو التنظيم على أساس العشائر. وعلى هذا، فليس هذان المجتمعان نوعين مختلفين، وإنما هما تغيران

لنوع واحد ، ويقترب الواحد منهما من الآخر اقتراباً كبيراً ، يكاد يكون تاماً . أو هما لحظتان متتابعتان لنفس التطور . فالتشابه والتماثل بينهما يؤدى إلى أحسن الفوائد .

وأول فائدة نتوصل إليها أن بعض نواحى التنظيم الاجتماعى المشترك بين المجتمعات الأسترالية والأمريكية لا يمكن توضيحه عند المجتمعات الأسترالية الأولى إلا بدراسة مقارنة بينها وبين الثانية . ولم يكن من السهل على الباحثين ـ فى كثير من الأحوال ـ أن يتعمقوا فى دراسة العواطف والتعبيرات البدائية ، وقد صدرت عن شعور غامض غير كامل . وكانت كثير من الرموز الدينية من البهاتة وعدم المعقولية بحيث استعصت على الحل . وكانت كثير من الحركات والإشارات التى تدل على معانى داخلية تتجاوز أعمق التفكير ويقف أمامها أذكى الباحثين عاجزاً عن اكتناه مراميها . وهذا هو السبب فى أن التوتمية اكتشفت فى أمريكا قبل اكتشافها فى استراليا ، فإنها تظهر بوضوح أكثر بالرغم من أنها لا تحتل ما تحتله فى استراليا من مكانة فى مجموع الحياة الدينية . فقد ابتعدت التوتمية فى أمريكا عن أصلها الأول ابتعاداً كبيرا . ومع هذا ، فانها ومثيلتها فى استراليا تحويان خصائص عامة ومشتركة تدل أشد الدلالة على انبثاقها عن أصل واحد .

والفائدة الثانية التى يحصل عليها دوركايم من دراستنا للمجتمعات

الأمريكية ـ هو أنه يرى أنه ينبغى لـكى نعطى صورة كاملة لنظـام من الأنظمة الاجتماعية ، أن نتابع تطور هـذا النظام فى صورة أرقى من صورته البدائية . إنه فى هذه الصـورة المتطورة الراقية يبـدو أوضح سواء فى الجملة أو فى التفصيل . ثم إنها تبين أيضاً صـلة التوتمية بالصور الدينية الأخرى التى ظهرت فى مجرى التطور التاريخى .

لهذين السببين وجد دوركايم نفسـه مرغما على أن يبحث فى كثير من تفاصيل التوتمية الأمريكية لـكى تعاونه على تفهم التوتمية الأصلية فى استراليا .

«٢»

التوتم كاسم أو كرمز .

١ ـ التوتم كاسم : يرى دوركايم أن فى معظم القبائل الاسترالية نظاماً له أهمية عظمى فى الحياة الاجتماعية . وهو العشيرة Le Clan . ويميز العشيرة صفـة هـامة هى أن أفـراد العشيرة يعتبرون مرتبطين برباط القرابة . ولم تنشأ هذه الرابطة عن صلات الدم أو المصـاهرة أو غيرها ، وإنما نشأت عن إطلاق اسم واحد عليهم . أما السبب فى اعتبارهم أسرة واحدة ، فذلك لأن أفراد العشيرة لهم نحـو بعضهم بعضـاً نفس الواجبـات أو الحقوق التى لهم نحـو آبائهم وأقربائهم . يساعدونهم ويشاركونهم فى كل شىء ولا يتزوجون منهم . وهـذا الاسم الذى تحمـله العشيرة هو اسم نوع معين من الأشيـاء المـادية ،

تعتقد العشيرة أن لها به أوثق الصلات . ويسمى هذا النوع التوتم . وتوتم العشيرة هو توتم كل فرد من أفـــرادها . ولـكل عشيرة توتمها الخاص بها . فلم يحــدث قط أن يكون لعشيرتين مختلفتين فى قبيلة واحدة توتم واحـــد . إن العشيرة لاتتميز إلا باسم . . . . بتوتم . وكل من يحملون التوتم فى القبيلة يـكونون عشيرة . بل إن الأمر يعدو ذلك . فقد يحمل التوتم أفراد لا من قبيلة واحـــدة ، إنما من قبائل متعددة . فيكونون برغم هذا عشيرة واحـــدة ، يشعر الواحد منهم نحو الآخر بشعور الصلة والقرابة وإذا ماحملت وحدتان اجتماعيتان نفس التوتم ، فليس معنى هذا أنهما عشيرتان ، بل إنهما قسمان لعشيرة واحدة . فـكثيراً ما يتصادف أن لاتسكن عشيرة من العشائر فى مكان واحد . إنما ينتقل جزء منهـا ويبقى جزء . فتتوزع العشيرة فى مكانين ، ولـكن وحدتها باقية بدون أى اعتبار مكانى أو جغرافى .

أما الأشياء التى تستخدم كتواتم فهى فى معظمها متصـلة بأنواع نباتية وحيوانية ، وخاصة الأخيرة . أما الأشياء الجمادية فاننا لانجد فى القائمة التى قدمها لنا Howitt عن الأسماء التوتمية إلا عدداً ضـــئيلا جداً لايحمل أسماء حيوانية أو نباتية . . السحاب والمطر والقمـــر والشمس والماء والبخار والدخان والبحر . وينبغى أن نلاحظ أن القوة الـكونية العظمى لم تأخذ إلا مكاناً محدوداً فى الأسماء التوتمية . وهى تدل على ثمت تطور قد حدث فى التفـكير الدينى . ومع ذلك ،

فلم تطلق تلك القوى الكونية إلا على عدد قليل من القبائل الكثيرة التى ذكرها Howitt ـ باستثناء المطر ، فقد أطلق بكثرة .

تلك هى التواتم العادية المنتظمة المتسقة ، غير أن للتوتمية أحياناً بعض الشذوذ . فقد لا يكون التوتم شيئاً كاملا وإنما جزء من شيء وهذا نادر فى استراليا . ولم يذكر Howitt إلا حالة واحدة . ولكن كثيراً ما نجد هذا الأمر فى بعض القبائل المنقسمة إلى أقسام كبيرة . وحل المسألة أن التوتم نفسه قد انقسم وتعدد أقساماً مختلفة . وقد لاحظ Strehlow فى قبيلتى Arunta و Loritja ٤٤٢ توتماً لا يحملون اسم نوع حيوانى . إنما يحملون أعضاء خاصة من حيوانات هذا النوع كمعدة الكانجورو أو رجله أو عينه .

وينبغى أن نلاحظ أن التوتم ليس فرداً ، إنما هو نوع . إنه ليس هذا الحيوان ، ليس هذه السلحفاة أو تلك ، أو هذا الكانجورو أو ذلك ، إنما هو السلحفاة على وجه العموم أو الكانجورو على وجه العموم . وقد يحدث أحياناً أن يكون التوتم فرداً معيناً ، شيئاً جزئياً ، إذا كان يشير مثلا إلى قوة من قوى الطبيعة كالشمس أو القمر . التوتم هنا واحد فى جنسه لا يتعدد . وقد يحدث أن تستمد العشيرة إسمها من قطعة معينة من الأرض . ولم يصل إلينا إلا عدد قليل من أمثال تلك التوتمات . وهى تدل على أنها أحدث عهداً من التوتمات القديمة ، البدائية الخالصة .

ويبدو أن تلك التواتم الشاذة إنما هى تطورات لاحقة لتواتم غير شاذة . فكان لها أسلاف من النوع الحيوانى أو النباتى . ثم دخلت الأساطير فى وضع اسم التوتم لهذه التواتم الشاذة . وهذه الأساطير دليل على تقدم ما حصل للعقلية البدائية .

وأحياناً كان التوتم أحد الأسلاف أو مجموعة من الأسلاف . فكانت العشيرة تسمى نفسها لابشىء أو بنوع حقيقى ، وإنما باسم موجود أسطورى . وقد نقل إلينا علماء الاتنوجرافيا أسماء توتمين أو ثلاثة من هذا النوع . وننتهى بهذا إلى أن هذه التواتم الشاذة تخرج تمام الخروج عن فكرة التوتم العام التى ذكرناها . وتدل على تقدم الروح الأسطورى لدى البدائيين . أما تعريف التوتم فيبقى كما هو ، وفكرته تبقى كما هى .

وبجانب تواتم العشيرة توجد تواتم الاتحادات . وتشترك العشائر فى القبيلة فى تواتم الاتحادات التى تنقسم إليها القبيلة ، وهى وإن كانت لاتختلف فى طبيعتها عن تواتم العشائر ، إلا أنها تتميز عنها ببعض الميزات . والاتحاد هو مجموعة من العشائر ترتبط مع بعضها بروابط خاصة من الأخوة . وكانت القبائل الاسترالية تنقسم عادة إلى اتحادين يتقاسمان فيما بينهما العشائر المختلفة . ثم توجد ـ علاوة على هذه الاتحادات ـ المجتمعات الأموية . ونحن لن نبحث تلك الاقسام لأنها تتصل بالاجتماع الأسرى أكثر من

اتصالها بالاجتماع الديني .

٢ ـ التوتم كرمز .

ليس التوتم إسماً فحسب ، إنه رمز أيضاً . وقد ذهب Grey إلى أن كل أسرة استرالية كانت تأخذ حيواناً أو نباتاً كرمز أو إشارة لها . والاسرة هذه هى العشيرة بعينها . وذهب Schoolcraft إلى هذا أيضاً ، وهو يصف تواتم الهنود فى أمريكا الشمالية فقد رأى أن التوتم عندهم رمز أو إشارة كتلك الرموز التى تتخـــذها الأمم المتحضرة الآن . أو يشير إلى أصل الاسرة التى يتصل بها من يطلق عليه الأسم . ويرى هـــذا العالم أن التحليل الفيلولوجى للكلمة يثبت هذا . فكلمة Totem مأخوذة من Dodaim . وهى تشـــير إلى القرية أو موطن الجماعة الاسرية . ولما اتصـــل هنود أمريكا بالاوربيين ، وارتبطوا معهم بمعاهدات ، كانوا يلجأون إلى التوتم ، لكى يختموا به المعاهدات .

وكان التوتم يرسم وينقش على كل شىء ، على الأسلحـــة وعلى جدران الاكواخ وعلى كل ما لديهم من متاع . وكانوا ينظمون شعورهم ـ قبل ذهابهم إلى القتال ـ على نسق التوتم ، وكانوا يحملونه معهم إلى القتال ، وكانوا يدافعون عنه أعظم دفاع .

ولما تقدمت القبـــائل قليلا ، وسكنت البيوت نقشوه على الحوائط وعلى الخشب . وقد امتزج فى ذلك الوقت بأشكال إنسانية

وصور بصور مرتبة فيها بعض الزهاوة . وفى بعض القبائل لم يكن ينقش إلا أمام بيوت الرؤساء والأغنياء . وقد حدث هذا فى المجتمعات الأمريكية . أما المجتمعات الاسترالية فلم تتقدم ولم يحدث فيها هذا الفن الذى انبثق عن الدين ، إلا بشكل ضئيل لا يذكر .

ولم يقف الأمر على رسم التوتم على الأشياء الخارجية بل رسموه على أجسامهم . إنه لم يعد رسوما على الأمكنة والحوائط والقبور . . إنما أصبح جزءاً منهم لا ينفصل عنهم ، فهو هم وهم هو .

نصل من هذا أن أعضاء العشيرة كانوا يحاولون التشبه بالتوتم فى مظهرهم الخارجى ـ من ناحية ـ وكثيراً ما كان يحدث فى أعيادهم الدينية أن يعطوا لانفسهم صورته أو أن يحملوا أعضاء من الحيوان أو النبات الذى يرمز إليه التوتم . فاذا كان التوتم عصفوراً ، وضعوا على رؤوسهم بعض الريش أو بعض أعضائه ، وإذا كان شجرة حملوا بعض أعضائها . ومن ناحية أخرى حاولوا الاتصال به فى طبيعته . فطبعوا الرمز التوتمى على أعضاء أجسامهم الداخلية .

بل إن الامر فاق كل هذا . لم يعد الرمز هو كل شىء فى حياة العشيرة فحسب ، يرسم على الجمادات وعلى الاجسام الحية ، إنه أيضاً يرسم على الموتى . وبهذا دخل كعنصر أساسى فى طقوس الموت . فقبل أن توارى الجثة التراب ، يرسم الرمز التوتمى عليها أو يوضع معها ، ولو كان قد رسم من قبل فى هذه الحياة .

لم يستخلص دوركايم من هـذا أن التوتم ليس إسما ولا رمـزاً فقط ، إنه عنصر أســـــاسى فى الطقوس والأعياد الدينية . وهـو له بجانب طابعه الاجتماعى «ميزة دينيـــــة» . إن الاشيـــــاء تنقسـم ـ بالنسبة إليه ـ إلى مقدســـــة وغير مقدسـة ، وهو مثـــــال الأشياء المقدسة نفسها .

«٣»

الرموز التوتميـــــة

تـكلم دوركايم عن ثلاثة أنواع من الرموز التوتمية .

أولاها ـ الشورنجا ـ Churinga . تدعى تلك الرمـوز شورنجـا عنـــــد بعض الباحثين كسبلسر وجلن . أما Strehlow فيدعوها Tjurunga ـ وهناك أسماء أخرى تستخدم فى نفس هذا المعنى لدى قبائل أخرى . غير أن دوركايم يفضل تسميتها بالشورنجا ، لأن هذه الرموز قد عرفت تحت هذا الاسم لدى قبيـلة Arunta وكانت الشورنجا تحتل مكانة عظيمة لدى هذه القبيلة بالذات . كما أنهـــــا درست لدى تلك القبيلة أحسن دراسة عند الباحثين الذين تصـدوا لبحث هذه الرموز عنـد الاستراليين . وقد وجـدت الشورنجـا لدى القبائل الاسترالية الوسطى الآتية Loritja و Kaitish و Unmatjera و Ildirra ـ فضلا عن قبيلة Arunta التى ذكرناها .

وتتكون الشورنجا من قطع من الخشب أو من الحجر المصقول وأشكالها مختلفة . ولكنها فى الغالب بيضاوية أو مستطيلة ، وكان لكل جماعة توتمية مجموعة من تلك القطع تتفاوت أهمية ، وعلى كل قطعة من من تلك كان يرسم أو ينقش توتم كل جماعة . وكانت هناك بعض التواتم القليلة لاتحمل أى رسوم ظاهرة .

والشورنجا كانت تعتبر أقدس الاشياء . ولم يكن يوجد شيء يتجاوزها فى القداسة ـ إنها كانت تشير إلى مقدس سواء استخدمت اسماً أو صفة . ولقداستها المطلقة كان لا يباح لغير أفراد القبيلة أن ينظروا إليها . كما أنه لم يكن ينطق باسمها إلا نادراً وبصوت خافت وخلال تمتمات سحرية . وعلى العموم كانت الشورنجا تشير إلى كل الاعمال الطقسية . إنها عبادة الآمو ، وقد أشارت كلمة ilia churinga إلى هذه العبادة . وفى إيجاز الشورنجا هى كل شيء مقدس . ولم يكن يباح لغير المتطهرين الذين مارسوا الحياة الدينية كالنساء أو الشبان أن يلمسوا الشورنجا أو أن يروها ، وأحياناً كان يباح لهم أن يروها من بعيد . ولكن لم يحدث هذا إلا فى ظروف نادرة . وكان يعاقب بالموت النساء التى ترى الشورنجا ، والرجال الذين أظهروا الشورنجا لتلك النساء .

وقد حاول Stehlow أن يعطى للشورنجا ترجمة مختلفة بعض الاختلاف عن الترجمة التى ذكرها سبنسر وجيلن . فذكر أن

tjurunga ـ وهى التى تقابل عنده كلمة cuhringa تعنى مقدساً وشخصياً . فكلمة tju تعنى خفياً أو مقدساً ، و runga معناها مايخص نى . ومن هنا كانت الكلمة تدل على الديانة الفردية أو التقديس الشخصى . ولكن دوركايم يأتى بشاهد من انتروبولوجى آخر هو Kempe . يترجم Kempe كلمة Tgu بعظيم وقوى ومقدس . وليس ثمت اختلاف بين الاثنين فى الواقع فى ترجمة المقطع الأول من الكلمة ، أما المقطع الثانى ، فهو المختلف فيه . يذهب دوركايم إلى أن تفسير Sterhlow مشكوك فيه لأن عبادة الآمو ، وجميع الطقوس التى تدور على هذه العبادة إنما تتعلق بجميع أفرادعشيرة الآمو . وعبادةالآمو ـ كما قلنا ـ من العبادات الرئيسيةالتى تشير إليها كلمة تورنجا . وإذاكان جميع أفراد عشيرة الآمو يعبدون التورنجا ، أو الشورنجا ـ مثال العالم المقدس ـ أصبح تفسير Strehlow غير صحيح .

وتحفظ الشورنجا فى مكان خاص يسميه الأرنتا ـ L'ertnatulunga ـ مكان خفى فى باطن الأرض فى مكان صحراوى . ويقام حوله أكوام من الحجارة ، وضعت بحيث لاتسترعى اهتمام الغرباء . وقد يمشون بجانب هذا المكان الأقدس ولا يشعرون على الإطلاق بأنه على قيد خطوات منهم يوجد الكنز الأعظم الدينى للعشيرة ، والتى تفيض منه تلك القوة الغيبية التى يهطع لها عباهلة

العشيرة رؤوسهم . وتنتقل الصفات المقدسة إلى المكان الذى تقيم فيه الشورنجا . فلا يستطيع النساء ولا غير المتطهرين أن يقتربوا منه . وإذا ما أراد إنسان أن يدخل فى الحياة الدينية للقبيلة ، فعليه أن يخضع لسلسلة طويلة من الطقوس العنيفة ، قد تستمر سنوات ، وإذا ما تعاقبت عليهم تلك التجارب الطويلة استطاعوا الاقتراب من هذا المكان المقدس الذى يهب الهدوء والسكينة إلى كل من يتصل به ، هو أحرم الأماكن وأقدسها ، من لاذ به ـ من حيوان وإنسان ـ أصبح آمنا ـ حقن دمه . إنه مكان الأمن والسلام ، فلا يلطخ أرضه بدم ، ولا يحاط بمشاجرات من أى نوع كان .

وللشورنجا فضائل أخرى ـ إن لها صفات سحرية ـ فهى يشفى الجروح إذا ما لمسها إنسان ، ولها نفس القوة تجاه المرض ، ولها أكبر الأثر فى إنماء اللحية . وتهب النوع التوتمى أكبر القوى على الانتاج . وتعلم الناس القوة والشجاعة والصبر وتضعف الأعداء . وإذا ما حملتها العشيرة فى الحرب ، منحتها قوة كبرى فى القتال ، بينما تضعف الأخرى التى لا تحملها ، وتوقن أن هزيمتها محققة .

وليست فائدة الشورنجا خاصة بالأفراد فحسب ، إن مصير العشيرة مرتبط تمام الارتباط بها . فكان فقدها نكبة ، بل كان فقدها أعظم نكبة تحل بجماعة . كانت الشورنجا أحيانا تترك حرمها ،

إذا ما أعيرت لجماعة أخرى - حينئذ يقام مأتم عام ، فكان أفـــراد العشيرة يبكون لمدة أسبوعين ، ويلطخون أجســـادهم بالطين . ويفعلون مايفعلوه إذا ما فقدوا أعز قريب لهم .

ولا تترك الشورنجا تحت تصرف الأفراد ، إنما كان يحافظ على حرمها شيخ العشيرة وقد كان لبعض الأفراد حقوق خاصـــة تجاه الشورنجا لم تكن للآخرين ، حصلوا عليها بطريق الوراثة مثـلا . ولـكنهم لم يتمتعوا بتلك الحقوق إلا تحت إشراف رئيس العشـيرة وبرضائه .

- إن الشورنجا كنز جمعي - تقـدم إليها العشيرة كلهـــا أعظم الاحترام ، وتعنى بها أحسن عناية . وإذا مانقلت من مكان إلى آخر ، فهذا إنما يحدث خلال طقوس ، تدل دلالة واضحة على ما فى هـــذا النقل من أهمية كبرى .

ومن المعلوم أن الشورنجا قطع خشبية أو حجرية لا تتميز عما عداها من القطع إلا برسم الشورنجا عليها ، فهذا الرمز إذن - وهو وحده - الذى يوحى بالعنصر المقدس . وقد ذهب سبلسر وجيلن إلى أن الشورنجا إنما هى رمز أو هى المكان الذى تسكن فيـه نفس من نفوس الأسلاف . وأن هذه النفس هى التى منحته تلك الصفات المقدسة . وذهب Strehlow إلى أن الشورنجا تعتبر صورة لجسد السلف كما عند Arunta وتعتبر الجســـد نفسه كما عند Loritja .

فالسلف إذن هو الذى يوحى بتلك العواطف المقدسة التى تسكن فى هذا الرمز ، وهذا الرمز ليس إلا نوعا من الفيتيش ٠

يرى دوركايم أن هاتين الفكرتين ـ وقد حاولتا وضع تفسير لمعقولية الشورنجا ـ لم تصلا إلى الصواب ، إذ أن معقولية الشورنجا لشىء مقدس لا يمكن على الاطلاق أن نفسرها فى لغة أسطورية ، فننسب قداستها إلى نفس تسكن فيها . فليس ثمت ما يشير إلى هذا ، ولا تحتوى تلك القطع الخشبية والحجرية أية دلالة على أنها موطن لنفس السلف . ثم إذا كان الأمر هو محاولة لتفسير الاحترام والتقديس الذى ينسب إلى الشورنجا وتبيين حقيقته ، إذا كان الأمر هذا ، فإننا لن نصل بنسبة قداستها إلى موجود مقدس ، لن نصل إلى نتيجة ما ، إن القول بأن الشورنجا مقدسة ، والقول بأن لها علاقة بموجود مقدس ، إنما هو ترديد لحقيقة واحدة ، بدون أن نصل إلى معرفة كنه القداسة . وقد اعترف سبنسر وجيلن بوجود شورنجا كثيرة ، لم تتصل أى اتصال بفكرة وجود نفس من نفوس الأسلاف ومع ذلك فهى لا تقل عن الأولى قداسة . وهناك قبائل بأكملها لم تصور الشورنجا على أنها متصلة بأى نفس ومن تلك القبائل ـ الـ Warramunga و Urbunna وقبائل Worgaia وقبائل Gnanjii, وقبائل Tjingilli و Umbaia بل وتوجد أمثلة من هذه التوائم لدى Arunta نفسها ، إن طبيعتها الدينية أتت إليها من مصدر آخر . أما

هذا المصدر الآخر ، فهو الرمز التوتمى الذى تحمله . وإلى هذا الرمز اتجهت جميع الطقوس والعبادات .

ويوجد بجانب الشورنجا رموز أخرى ، كانت تستخدم أيضاً فى الطقوس ، وقد دخلت الشورنجا أيضاً فى تكوينها . أما هذه الرموز فهى النورتونجا Nurtunga والوانينجا waninga والكاواوا Kauaua

النورتونجا : توجد لدى قبائل الأرونتا الشمالية ، وما يجاورها من عشائر . وهى إما عصا واحدة ، وإما مجموعة من العصى ، وتخاط عليها أعشاب نباتية ، ويوضع على الأعشاب ، ضفائر من الشعر ، وريش حيوان . ولم تصنع النورتونجا فى كل الحالات بهذه الصورة ، بل طرأ عليها اختلافات وتكيفات حسبما تقتضيه الحالة الجزئية التى يكون فيها التوتم . فقد كان يوضع فى أعلاها قطعة صغيرة منها . وأحياناً كانت تأخذ شكل صليب ، أو شكل الحرف اللاتينى T .

أما الوانينجا : فهى توجد لدى قبائل Arunta الجنوبية وقبائل Urabunna ـ وقبائل Loritja ، لم تكن لها صورة واحدة أو صورة معينة . وإذا ما حاولنا أن نرجعها إلى عناصرها الأساسية ، لتكونت مما يأتى : عصا طويلة ، تخترقها عصا ، وعصاتان بشكل أفقى ، وتتصل هاتان العصاتان برأس العصا الأخرى بشعر إنسانى .

الكاواوا : اعتبرها سبنسر وجيلن إحدى الرموز المقدسة .

والكاواوا ـ باعتراف سبنسر وجيلن ـ لم تكن لها أدنى وظيفة . ولكنهما اعتبراها شيئاً مشتركا لدى جميع أفراد التوتم . أما Strehlow فرأى أن الكاواوا ليست إلا النورتونجا لتوتم القط الوحشى . وعلى هذا لا يكون لدينا فى الحقيقة إلا النورتونجا والوانينجا .

وقد كانت النورتونجا والوانينجا موضع احترام دينى عميق . وكان ينسب إليهما ما ينسب إلى الشورنجا من تقديس . وكانا مركز الاحتفال الدينى . فيرقص أفراد العشيرة حولها ، وتقام الطقوس ، وإذا ما أرادوا إدخال شخص فى الحياة الدينية للعشيرة ، يقام له احتفال خاص . ويؤتى بالنورتونجا أو بالوانينجا ، ويخاطبونه بألفاظ دينية على ماقدمه من خيرات لا تحصى للشبان . ثم ينتهى الأمر بتقبيل المريد لها . وبهذه القبلة يصبح واحداً من العالم المقدس . وقد لعبت النورتونجا دوراً هاما فى الأساطير . وكان الشبان إذا خرجوا للصيد أو للقتال ثبتوا العصا ـ النورتونجا ـ فى الأرض ، واستمدوا منها الأيد . فقد كانت هى تمنحهم كل شىء .

أما السبب الذى جعل تلك الرموز مقدسة ، فهو أنهما تشير إلى التوتم ، والتوتم رموز لا يمكن أن يعترض عليها ـ كما اعترض على الشورنجا ـ بأن قداستها أتت من الأسلاف . ذلك لأن كل نورتونجا

وكل وانينجا لا تبقى إلا فى أثناء الاحتفال الذى تستخدم فيـه . ففى كل طقس تتكون نورتونجا ووانينجا من جديد ، فهى صورة مؤقتـة إذن للتوتم .

وينبغى أن يلاحظ أن الشورنجا والنورتونجـا والوانينجا مقدسة لأنها تحمل الرمز المقدس . وهذا الرمز ، هو الذى يعطى القداســـة لأى شىء يرسم عليـه . وكان الرمز يرسم على أحجـار ، كما كان يرسم على الأرض . وكان يرسم بشكل خاص ، وبسائل مقدس هو الدم ، وإذا ما رسم ، جلس أفراد العشيرة أمامه فى حالة تعبد شديدة .

تـكوين الرمـوز : أما تـكوين الرموز فيختلف فى أمريـكا عنـه فى استراليا . فالتوتم فى أمريكا صـــور لحيوانات . ولـكن الأمر فى استراليا يختلف تماماً ، فلم يصوروا التواتم على صورة الحيـوان . بل كان صوراً هندسية وهذه ما تثبته تلك الرموز التى تكلمنـــا عنها ، كانت مكونة من خطوط مستقيمة وغير مستقيمة ومرسومة بأشـكال مختلفة ، ولا يمـكن أن يكون لمجموعها إلا معنى اتفاقى . وكانت الصلة بين الصورة والشىء المصـور بعيدة كل البعد ، ولم يكن يفهمهـا إلا أفراد العشيرة ، فأنصاف الدوائر ترمز إلى الرجال والنساء ، والدوائر الكاملة إلى الحيوانات . . . الخ .

ومن هنا نستنتج أن الأستراليين لم يصوروا التوتم على هـــذا الأساس لـكى تـكون لديهم صورة أو رمز يذكرهم بالشىء المرموز

إليه . لم يكن المقصود هذا إطلاقا . ولو أرادوا هـــذا لصور التوتم ذاته ، إنمـا كانوا فى حاجة إلى تصوير الفـكرة التى يومىء إليها الرمز ، ولو باشـارة خارجية لا تمت إلى حقيقة التوتم . وكل هذه الرموز ، ثم التواتم نفسها تشير إلى حقيقة أخرى ـ أسمى وأعلى .

لم تـكن الرموز هى الأشياء المقدسة وحدها . إنما كانت توجد موجودات حقيقيـة تشارك فى القداسة وكان لها أيضـاً مكان هام فى الطقوس الدينية ، ولها علاقات على أقوى ما تـكون العلاقة بالتوتم . وتلك الموجودات هى موجودات النوع التوتمى ـ وأفراد العشيرة .

« ٤ »

النوع التـــوتمى

إذا كانت الرسوم التى تصور التوتم تثير عواطف دينية مقدسة ، فإن من الطبيعى ـ أن تكون الأشياء المصورة ـ والتى ترمز إليها الرموز مقدسة أيضاً ؛ ولو إلى حد معين . وهذه الموجودات التوتمية الحقيقية نباتات وحيوانات . وتستخدم هذه الموجودات فى التغذية . ومن البديهى أن عنصر هذه الموجودات الدينى سـيؤدى إلى القول بأنه ينبغى تحريم أكلها ، اللهم إلا فى بعض الأكلات الدينية . وأن من يقدم على هذا ، فجزاؤه الموت ، وكان يعتقد أنه يسكن فى النبـات أو الحيوان التوتمى عنصر هام لا يمـكنه أن يدخل فى المكان غير المقدس

إلا إذا أعطبه وأتلفه وقضى عليه ، ولكن أباحت العشائر لبعض أفرادها الذين بلغوا سناً معيناً ، أكل تلك النباتات والحيوانات .

ويبدو أن تحريم أكل هذه الحيوانات ، إنما هو تحريم شكلى ، لأن ترخيص أكله فى بعض الأحوال ، ثم توسيع نطاق هذا الترخيص ، سيوسع بالتالى من دائرة الإباحة . غير أن إباحة أكل التوتم لم يكن يتم إطلاقا ، كانت هناك قيود تحدده . وفى بعض القبائل التى كان يتجاوز أفرادها الحد المعين فى أكل توتم من التواتم ، فان الاتحاد ـ وهو النظام الاجتماعى الأكثر شمولا من العشيرة كما قلنا ـ يعاقب هؤلاء الأفراد بواسطة عمل سحرى عقابا قد يؤدى إلى قتلهم . وكان الاستهلاك يباح أحيانا ، إذا كان الحيوان لم يصل إلى درجة النضوج ، فيرون فى ذلك الوقت أن طبيعته المقدسة لم تتكون بعد .

ويرى سبنسر وجيلن أن هذه التحديدات والنواهى طارئة على المجتمع التوتمى ، وأن الأصل هو الإباحة . ويثبتون هذا بدليلين ـ الأول ـ كان من الواجب على أفراد العشيرة أو على رئيسها فى بعض الظروف الدينية الأكل من الحيوان أو النبات التوتمى . ـ ثانياً : إن الأساطير تقول : إن مؤسسى العشيرة إن الأسلاف العظماء كانوا يأكلون بانتظام من توتمهم . فالتحريم إذن لم يكن موجوداً فى أول الامر ، إنما كان من المشاع أكل

الحيوان التوتمى .

لم يوافق دوركايم على هـــذا . ويرى أن أكل التوتم فى بعض الحفلات الدينية لا يعنى إطلاقا أنه يستخدم فى الاكل العـادى . إن الأمر على العكس تماما . إن الطعام الذى يتناول فى أكلات دينية هو طعام دينى ، ولا يباح أكله لغير المقدسين . أما أن الأساطير تقول إن الأسلاف كانوا يأكلون من توتمهم ، فلا ينهض حجة تاريخية على تحليل أكل الحيوان فى مبدأ الامر ، ولا يمكن أن تعتبر الأسـاطير وثيقة تاريخية . إن الغاية من الأساطير هى تفسير عبادات موجودة أكثر منه تفسيراً وتحليلا للتاريخ . وإن الأسـاطير التى تقول إن الأسلاف ـ فى العهـد الوحشى الأول ـ كانو يأكلون من توتمهم هى على اتفاق مطلق مع العقائد والعبـادات الموجودة الآن ، والتى تمارس فى الوقت عينه . إن الكهول والشخصيـات التى وصلت إلى درجة كبرى دينية ، يتخلصون من النواهى والتكاليف التى يخضع لها بقية النـاس ، إنهم يأكلون الشىء المقدس ، لأنهم هم أنفسهم مقدسون . ومن المعلوم أن الأسلاف العظماء كانوا آلهـــة تقريبا وكانوا يأكلون الطعام المقدس ، ولكن لم يكن هذا الطعـــام مشاعا لكل غير مقدس .

وينتهى دوركايم إلى أن التحريم مع ذلك لم يكن كاملا ، كان يباح فى حالات معينة كالقحط مثلا ، إذا أشرف البدائى على الموت جوعا

ولم يجد غير التوتم ، أو إذا كان التوتم مما لا يمكن الاستغناء عنه - كالماء - وقد كان الماء توتماً لبعض القبائل . فالتحريم فى هذه الحال مستعصى . وحتى فى هذه الحالة لم يكن التحريم تاماً ؛ كان تناول الماء نفسه طبقاً لبعض الطقوس . ومن الأمثلة على هذا ألا يتناول الماء بنفسه ، إنما من أحد أفراد اتحاد آخر لا يرتبط معهم فى توتمهم .

وكل هذا التحريم وكل هذا التقديس الذى تحققه أفراد العشيرة تجاه توتمهم ، إنما يحققونه أيضاً تجاه توتم الاتحادات . إن من المفهوم فى الاجتماع الأسرى أن الاتحاد انحل إلى جملة عشائر . وكانت هذه العشائر تتشارك فى الاتحاد فى توتم واحد ، ثم أصبح لكل منها توتمها . ولكن ليس معنى هذا أنها تناست ما لتوتم الاتحاد من قداسة إن أفراد العشيرة يشعرون نحوه بتقديس كبير ، فلا يلمسونه ولا يأكلونه إلا فى حالات مشابهة لأكلهم لتوتم العشيرة .

وينبغى أن نلاحظ أن التوتم كان توتماً أموياً بمعنى أن الولد كان يرثه عن الأم . أما إذا وجدت تواتم أبوية ، فليس معنى هذا أنها أقدم أو متساوية فى الوجود مع التواتم الأموية . إن من المؤكد فى الاجتماع الأسرى - أن النظام الأموى أقدم من النظام الأبوى - وقد أدى هذا إلى تحريم أكل التوتم الأموى وتقديسه تمام التقديس ، إذا كان التوتم - تبعا لتطور ما - قد أصبح أبويا .

وبجانب تحريم أكل التوتم عامة ، فإنه لايحل أيضاً قتله إذا كان التوتم حيواناً ، أو قطعه إذا كان نباتاً . ولكن هناك حالات استثنائية ، إذا كانوا فى حاجة الضرورة . إذا كان الحيوان مفترساً أو مؤذياً وفى بعض القبائل لم يكونوا يقتلونه برغم مايقدمه من أذى كالذباب مثلا . أو إذا لم يجدوا شيئاً غيره يأكلونه . وكانوا أحياناً يقتلون الحيوان التوتمى ، لا لحسابهم بل للآخرين . وعلى أية حال كانت طريقة قتله تدل على مافى عملهم من شعور خاص نحوه . يشعرون أنهم يرتكبون خطأ ، ويتخذون كل الاحتياطات اللازمة لتفادى الألم الكبير الذى يصيب الحيوان اثناء قتله . غير أن كل هذه التحليلات كانت شاذة وقليلة ونادرة .

وتوجد تحريمات أخرى أقل أهمية ، كأن لا يباح لمس أجزاء من الحيوان ـ فالقطة مثلا كان لا يباح لمس أجزاء منها أو حمل جلدها . غير أن هذه التحريمات لم تكن إلا قليلة الحدوث . كان لابد للعابد أن يحمل التوتم ، يحمل الرمز الذى يذكر بهذه القطة مثلا ، لكى تطيف بعينيه أبداً ، فلا ينثنى عن التأمل والتفكر فيها ، فتكون شغله الشاغل ومنتهى تأملاته الظاهرة والباطنة .

ومن خلال هذه التحليلات والتحريمات نلحظ أن الصور والرموز التوتمية أقدس بكثير من التوتم نفسه ، من الحيوان والنبات . إن تلك الرموز لا يمكن لغير المتطهرين لمسها أو رؤيتها ، بينما الحيوان

أو النبات يلمسه غير المتطهرين أحياناً . تحفظ الشورنجا فى مكان مقدس فى شبه معبد مهجور وناء ، بحيث لا تصل أصوات الأحياء غير المقدسين إليها . بينما تعيش الحيوانات ، وتوجد النباتات التوتمية على الأرض غير المقدسة وتختلط هذه وتلك بالحياة العامة .

يصل دوركايم من هذا إلى النتيجة التى ذكرناها ، وهى أن صور الموجود التوتمى أقدس بكثير من الموجود التوتمى نفسه . وفى ثنايا طقوس العبادة كانت الشورنجا والنورتونجا تحتل المكان الأول ، ولا يظهر الحيوان إلا نادراً . قد يكون الحيوان طعاماً مقدساً ولكنه لا يقوم بأى دور فعال . كانت الأرونتا تقوم برقصاتها أمام النوروتونجا ، وتجتمع أمام صورة التوتم التى تعبده ، ولم يحدث هذا قط أمام التوتمى نفسه ، إن نقطة التحول من الحياة غير المقدسة إلى الحياة المقدسة . إن الطقس الهام والأخير للانتقال ـ كان أمام الشورنجا ـ أمام النورتونجا ـ وأمام الوانينجا ـ فالتصورات التوتمية أعظم بكثير وأكثر فاعلية من التوتم نفسه .

« ٥ »

أفراد العشيرة

اعتبر الإنسان فى كثير من الديانات ، الموجود غير المقدس ، نلحظ هذا فى كثير من الأديان الأكثر تحضراً من الأديان البدائية كما نلحظ هذا فى الأديان الكبيرة . وصفة التقديس فى الأنبياء

صفة ضئيلة . هم بشر يمشون ويأكلون فى الأسواق اللهم - إلا فى المسيحية .
أما التوتمية فلا توافق على هـذا الرأى . إن أفراد العشيرة لهم صفـة
مقدسـة لا تقل إطلاقا عن الصفة المقدسة التى تمنح للحيوان .
والسبب فى هذه القداسة ، أن الإنسان يعتقد أنه حيوان أو نبـات
من النوع التوتمى . إنه يحمـل اسم التوتم . والمشـاركة فى الاسم هى
أيضاً مشاركة فى الطبيعة ، ولا تعتبر الأولى غير لباس خارجى للثانية .
والاسم عند البدائى ليس كلمة فحسب ، ليس هو مجموعة من الأصوات
ينطقها الإنسان . إنه جزء جوهرى من طبيعة الـكائن الذى يطلق
عليه . ومن الأمثلة على هذا فى عشـيرة الكانجورو إنه كان يطلق
على كل فرد من عشيرة الكانجورو اسم كانجورو . وكان هـو يسمى
نفسه بهذا . كل إنسـان يعتبر الحيوان الذى يشير اليه التوتم من
طبيعته ، وهو من طبيعة الحيوان . نستلتج من هذا أن للإنسان طبيعة
مزدوجة - ويوجد فيه كائنان - إنسان وحيوان . أما التفسير البدائى
لهذا فكان تفسيراً عجيباً . حاولوا أن يقيموا بين الإنسان والحيوان
التوتمى علاقات وراثيـة أو بمعنى أدق جعلوا من الأول سلفاً
للثـانى أو من الثانى سلفاً للأول . وقد اختلفت آراؤهم فى ذلك .

ذهبت قبيـلة Les Narrinyeri إلى أن بعض الأسـلاف الأول
كانوا يستطيعـون التحول إلى حيـوانات . بينما ذهبت بعض
الجمـاعات الاسـترالية ، إلى أن الإنسانية الاولي إنمـا تـكونت

من حيوانات غريبة انحدر منها الإنسان (Warramuniga) . وذهبت بعض العشائر الأخرى إلى أننا نجد حيوانات مختلطة فى مبدأ الكون ، حيوانات هى مزيج من العصر الحيوانى والعصر الإنسانى . وعشائر ثالثة ترى أن الإنسانية الأولى إنما انحدرت عن موجودات ـ مسوخ . ثم تدخلت قوى أسطورية ، وكانت هذه القوى ـ فى صورة حيوانات ـ وحولت هذه الكائنات الغامضة والتى لا اسم لها ـ هذه المسوخ ـ إلى إناس . ويصور هذا التحويل على أنه نتاج لعمليات شديدة وقاسية . وتتضمن هذه الأساطير مجموعة الطقوس والعبادات التى تقام والتى يدخل بواسطتها المريد الحياة الدينية ، أو بمعنى أدق أن يصير بواسطتها رجلا دينياً . إن هذه الطقوس تتضمن عمليات جراحية حقيقية . وتحقيق تلك العمليات الجراحية فعلا لكى يصبح الإنسان واحداً من أفراد التوتم ، يدل دلالة واضحة على تلك الفكرة المتأصلة فى نفس البدائى عن الصلة العميقة بين أفراد العشيرة وأفراد التوتم .

أما فى أمريكا فتذهب بعض الأساطير إلى أن شخصية خرافية لها أعظم القوة حولت الحيوان ، سلف العشيرة إلى إنسان . وتذهب الأخرى إلى أن الحيوان تعاقبت عليه سلسلة من التغيرات الطبيعية ، ونوع من أنواع التطور الذاتى ، حتى استحال آخر الأمر إلى صورة إنسانية . وتصور عشيرة السلحفاة فى قبائل Iroquois هذه الحقيقة العلمية . فقد أرغمت

مجموعة من السلاحف على ترك البحيرة التى تعيش فيها حين أعوزها الغذاء . ومضت تبحث جاهدة عنه ، وأخذت تنتقل من مكان إلى مكان فلا تجد شيئاً ، فرأت أن تتخفف من غطاءها ، وقد تم لها هذا بمجهود عظيم . وتتابعت عمليات التغيير حتى وصلت إلى الصورة الإنسانية . وأصبحت السلحفاة إنسانا هو سلف العشيرة .

لم توافق بعض الجماعات على فكرة نشوء الإنسان عن الحيوان . ومع ذلك ، فإن هذه الجماعات نفسها ذهبت إلى تصور المسألة يؤيد فكرة توافق الانسان وتوتمه فى طبيعتها . سلف الإنسان كان إنسانا ، ولكنه لأسباب مختلفة انتهى به الأمر إلى أن يعيش وقتاً طويلا أو قصيراً فى وسط نوع من انواع الحيوانات المتوحشة التى ينتمى إليها توتمه . فيكتسب منهم جميع خصائصهم بحيث إذا عاد إلى البشر أنكروه انكاراً باتا ، ويحمل اسم الحيوان الذى يشبهه . ومن هنا أتى التفكير فى الرمز التوتمى ، هذا الرمز الذى يذكره بأصحابه . وكثيراً ما تقول الأساطير إن هؤلاء الذين عاشوا مع الحيوانات ثم حلت بهم بعض النكبات الشديدة ، لجأوا إلى أصدقائهم من الحيوانات فأسرعوا إلى نجدتهم .

ننتهى من هذا إلى أن إنسان العشيرة كائن مقدس ما فى ذلك شك وأن القداسة تشيع فيه ، ولكن هناك أجزاء أكثر قدسية وتمييزاً هى : الدم والشعر .

الدم : الدم شيء مقدس إلى أكبر حد بحيث أنه فى قبائل استراليا الوسطى كان يدخل فى جميع الطقوس والعبادات . ولم تكن النورتونجا تكتسب القداسة فى بعض الأحيان ، إلا إذا رسمت بالدم الإنسانى ولم تكن بعض القبائل تضع رسومها الدينية إلا على أرض تلطخت بالدماء . وكان على المريدين فى بعض الطقوس أن يقطعوا بعض شرايينهم لكى ينبثق الدم منها . وكان لايباح للنساء حضور هذا المشهد أو رؤية الدماء . أما الدماء المهراقة فقد عددوا لها فضائل عظمى ، تختلف عند مختلف القبائل . وإذا ما سقط دم جمعوه فى مكان ووضعوا عليه قطعة خشب ، تنبه الناس إلى طهارة المكان . ولم تكن النساء تستطيع أن تقترب منه . وقد اعتبرت أشياء أخرى مقدسة لأنها تشبه الدم فى لونها ـ التراب الأحمر مثلا ـ وكان يستخدم كثيراً فى الطقوس الدينية ، إن قداسته منشأها إلى حد كبير مشابهته للدم فى لونه . وبهذا اعتبر جوهراً قريباً منه .

الشعر : كان للشعر قدسية كبيرة ، وقد دخل كما رأينا فى صنع بعض الرموز . وكان الإنسان إذا ما أعار إلى الآخر واحدة من الشورنجا التى يحملها ، قطع له الثانى شعرة المقدس دليلا على شكره . واعتبر قطع الشعر نفسه عملا عبادياً يصطحب بطقوس خاصة . وإذا ما مات البدائى قطع شعره ، وحفظ فى مكان خاص لا تراه النساء ولا غير المتطهرين .

ولم يكن الدم والشعر هما وحدهما المقدسين ، هنـــالك أجزاء من أعضاء الجسد كانت مقدسة أيضاً غير أنها كانت أقل قدسية من الدم والشعر ، وكانت أيضا تدخل ولها مكان فى الطقوس .

ولم تكن القداسة متساوية فى جميع أفـــراد العشيرة ، الرجال أكثر قدسية من النساء . والنساء على العموم كانت من العــــالم غير المقدس . وإذا ما اجتمعت الجماعة التوتمية أى العشيرة أو القبيلة ، كان الرجال يقيمون فى جانب ، والنساء تقيم فى جانب آخر منفصل وكان معسكر الرجال محرماً على النساء . ثم يختلف الرجال أيضاً فى القداسة . فالشبان غير المتطهرين أقل قداسة من الرجال ، ولا يباح لهم حضور الطقوس . أما المقدسون فكان لا يباح لهم ما لا يبـــاح للآخرين من حقوق كأكل الحيوان التوتمى مثلا .

وينبغى أن نلاحظ أخيراً أن الإنسان فى التوتمية لا يعبـــد الحيوانات أو النبات ، ولا يقف موقف المتعبد أمام آلهه . إذا كانت تلك الحيوانات مقدسة ، فهو أيضاً مقدس ، وقيمته القدسية لا تقـــل إطلاقا عن قيمتها . فهو إذن من هذه الناحية على قدم المســـاواة مع الحيوان التوتمى . ومن المسلم به أنه فى بعض الأحيان ، كان للحيوان منزلة كبيرة بالنسبة إلى سلم الموجودات المقـــدسة ، كان الحيوان يدعى أحياناً أب أو جد أفراد العشيرة ، وهذا كان يدل على مقـام عظيم له بالنسبة لأفراد العشيرة . ولـكن فى أكثر الأحيان ، كان

الحيوان يدعى صديقا أو أخا أكبر لزملائه الإنسانيين ، وفى نهاية الأمر كانت العلاقات التى تربط الإنسان بالحيوان هى هى تماما العلاقات التى تصل أفراد أسرة واحدة . وكان يتصور أن المنافع بينهما متبادلة والحب تام . ولكن هذا كله لا يعنى علوها عليه فى القداسة إن قداسة الاثنين واحدة .

بقيت نقطة أخرى - وهى أن الإنسان كان له نوع من حق الملكية على توتمه . كان تحريم أكل الحيوان أو قتله يباح لغير أفراد العشيرة فى بعض الأحيان ، خاصة وأن التواتم كانت متعددة .

ولكن كان هذا التحليل لا يباح فى كثير من الأحيان إلا بأمر شيخ العشيرة - فكان على الأخير إذا أراد صيد حيوان توتمى لعشيرة من العشائر ، أن يذهب إلى شيخها ويستأذنه فى هذه ، وفى غالب الأحيان كان يأذن له بذلك . وفى بعض القبائل الأخرى لم يكن يباح إطلاقا قتل أو صيد الحيوان التوتمى أو قطع النبات التوتمى .

وفى إيجاز كان لأفراد العشيرة نوع من الملكية على أفراد التوتم نفسه . وكانت هذه الملكية تتسع أحيانا وتضيق أحيانا .

« ٦ »

المذهب الكونى للتوتمية وفكرة الجنس

هل يمكن أن نرى فى التوتمية مذهبا فى الوجود يحاول تفسير

الـكون أو بمعنى أدق : هل التوتمية هي تلك العقائد الخـاصة الضيقة التي لا تتناول سوى الرمز التوتمى والنبات والحيوان الذى تشـير إليه الرموز ، ثم أفراد العشيرة . إن مجموعة العقائد المتنـافرة أو الجزئية لا يمكن أن تـكون دينا بمعنى الـكلمة ، إن الدين الحقيقي هو ما يحاول الإحاطة بالـكون كله ، أن يضع تصوراً عاما له . وتلك هى المحـاولة العظمى التي أرادها دوركايم حين أراد أن يجعل من التوتمية مذهبـا فى الوجود ـ دينا يفسر الـكون ـ وهو فى هـذا يشبه التوتمية بأى دين آخر من الأديان التي قامت بهذا العمل .

• • •

(١) القبيلة . . . هى العالم

إن العشيرة لم تـكن إلا جـزءاً صغيراً من أجزاء القبيـلة وشعبة من شعبها . ولـكن ليس معنى هذا أن القبيلة كانت تشمل العشائر والاتحادات فحسب . لم يكن البدائى يعتقد هـذا . إن فكرته عن القبيلة أنها العالم كله ، وكل الأشياء التي فى هـذا الـكون إنمـا هى أجزاء أو عناصر مكونة للقبيلة . يقول الأستاذ Fison « إن المتوحش فى استراليا الجنوبية يعتبر القبيلة الـكبرى العـالم كله وهو ينتسب إلى أحد أقسامها . وكل الأشياء حية أو غير حيـة ـ التي تنتظم فى نفس المجموعة مثله تماماً ـ كل هذه الأشياء ، هى أجزاء من جسد . هو ذاته عضو منه » وعلى هـذا ـ إذا كانت القبيـلة تنقسم إلى اتحـادين

Phratries ، فإن هذين الاتحادين يتقاسمان جميع الموجودات . فتنسب نصف الموجودات إلى هـذا الاتحاد ، والأخرى إلى ذاك ، بحسب كيفية كل اتحاد . فإذا كان الاتحاد مثلا أبيض تنسب إليه الأشياء البيضاء ، وإذا كان أسود تنسب إليه الأشياء السوداء . . الخ . ثم إن كل اتحاد - كما قلنا - ينقسم إلى عشائر ، والعشائر تتقاسم بينها الأشياء التي يتكون منها الاتحاد . وهكذا مضى البدائيون فى تصنيف الأشياء . وقد كتب دوركايم والأستاذ Mauss مقالا من أهم المقالات فى هـذا الموضوع فى مجلة L'Année Sociologique VI De quelques formes primitives de classification وقد أوردا فى هذه المقالات تقسيمات الأشياء وتصنيفاتها طبقاً لتقسيم القبيلة إلى اتحادات ، ثم إلى عشائر فى استراليا - وكذلك نجد هـذا التقسيم فى أمريكا الشمالية .

نستخلص من هذا أن التوتمية عند دوركايم مذهب فى الوجود يفسر الكون ، ويشرح عناصره المختلفة ، ويحاول أن يضع فى وحدة متسقة جميع المتباينات التى فيه .

وهكذا نرى هـذا الاجتماعى العظيم الذى أنكر على المذهب الحيوى ، اعتباره فكرة عبادة النفوس فلسفة البدائى الأول ، وحاول أن يسلبه القدرة على التأمل النظرى ، نراه يعود هو نفسه إلى اعتبار التوتمية فلسفة وجودية ينبثق عنها أعمق تفكير

إنسانى . وبهذا يتردى فى النقد الذى وجهه إلى أعدائه .

(٢) النوع والجنس :

الدين التوتمى هو دين العشيرة ثم الاتحاد ثم القبيلة ، والقبيلة هى العالم كله . ومن هذا التقسيم انبثقت تلك الفكر المنطقية الممتازة - التى نجدها فى التاريخ - فكرة النوع والجنس - فتلك الأفكار صيغت طبقاً للتكوين الاجتماعى وتشكلت على أساسه . فأخذت فكرة الجنس من فكرة الاتحاد ، وفكرة النوع من فكرة العشيرة . ومن المفهوم أن الناس استطاعوا وضع الأشياء فى تقسيمات وأصناف لأنهم هم قسموا وصنفوا أنفسهم من قبل . أو بمعنى أدق إنهم حققوا فى تقسيماتهم للأشياء ما حققوه فى تقسيماتهم لأنفسهم من قبل . وإذا كان هناك ثمت تقسيم للمسائل يسلسها فى وحدة كاملة وينظمها طبقاً لخطة موحدة ، فإن هذا إنما يعود إلى أن التقسيمات الاجتماعية متماسكة ومتضامنة وتكون وحدة تنتهى إليها هى القبيلة فوحدة المذاهب الأولى المنطقية ليست إلا ترديدا لوحدة الجماعة . ومن هنا يصل دوركايم إلى أن مقولات العقل الأساسية كلها هى نتاج المجتمع .

إن أبسط التقسيمات وأكثرها بدائية لم يأت عفواً . إن الصور المتشابهة تلتظم وتندرج فى وحدات متشابهة بينما الصور المختلفة والناشرة تستبعد استبعاداً كاملا . فثمت إحساس تام بالتنسيق

والتصنيف عند البدائى يشبه تماما مالدينا من إحساس . وإن فكرة الاتحادين وشمولهما لكافة الموجودات الإنسانية المتعارضة لتساوى تماما فكرة القسمة الثنائية التى قيل إن الإنسانية عرفتها بعد ذلك فى عصور متحضرة . كان الاتحادان يتقاسمان الأشياء التى يتضح بينهما التعارض المطلق المميز . إذا وضعت الأشياء البيضاء فى قائمة وضعت أضدادها الأشياء السوداء ، أو نقائضها الأشياء غير البيضاء فى قائمة الاتحاد الآخر . إذا كانت الشمس فى قائمة اتحاد ، كان القمر والنجوم الليلية فى قائمة مضادة . وقد تحققت فكرة تقسيم الأشياء على هذه الصورة فى استراليا وخارجها . وعلى العموم كان لابد أن يكون بين الاتحادين اختلاف ما فى جوهر المسائل أحياناً وأحياناً أخرى فى أعراضها . وانتقل هذا التعارض بين الأشياء إلى الأشخاص أنفسهم ، وظهر التعارض المنطقى بين الأفراد من حيث ميزاتهم الاجتماعية : فطبقة تعارض طبقة . وطبقة تناقض أخرى .

ونلاحظ من ناحية أن كلا من الاتحادين يضم عشائر ؛ وكل عشيرة تحتوى أشياء أكثر اتصالا وقرباً من الاشياء التى يحتويها الاتحاد . وقد يكون من الصعوبة بمكان أن ندرك تلك السيكلوجية الغامضة التى أملت تلك القوائم المتشابهة أو المتضادة للكائنات . غير أن من الثابت أن حدساً خاصاً وإدراكا معيناً لما بين الاشياء من تشابه أو اختلاف لعب دورا هاما فى تكوين هذه التقسيمات .

غير أنه ينبغي أن نميز تمـــام التمييز بين الاحســاس بالمتشابهـات وفكرة الجنس ، فالجنس هو الاطار الخـارجي الذى يـكون مضمونه الأشياء التى يدركها الإنسان متشابهة . فالمضمون إذن لا يمكن أن يمد نفسه بالاطار الذى يتأقلم فيه . إنه مجموعة معينة من الصـــور الفردية ، قد تغمض أحياناً ، وأحياناً أخرى تتشابك وتختلط . أما الاطار ـ فهو على العكس من ذلك ـ هو الصـــورة المحددة . غير أن هذه الصورة المحددة يمكن تطبيقها على عدد غير محدود من الأشياء ، سواء كانت مدركة أو غير مدركة حاضرة أو ممكنة . فالجنس إذن يصدق على دائرة من الاشياء تتجاوز ما نصل إليه بالتجربة المباشرة ـ المشابهة ـ وثمت حق عند بعض المفكرين فى التمييز بين فكرة الصورة النوعية للأشياء وفكرة الجنس .

الصورة النوعية للأشيـاء هى استحضار غير واضح المعالم فى الشعور لتصورات متشـــابهة وجدت فى الشعور فى آن واحد . أما الجنس فهو الرمز المنطق الذى يدفعنا نحو التمييز بين هذه المتشابهات وغيرها ، فهو فكرة محددة متسقة . وأهم اختلاف بين الاثنين : هو أن الحيوان يستطيع أن يكون الصـــورة النوعية ، بينما لا يستطيـع إطلاقا أن يفكر بأجنـــاس وأنواع . ففكرة الجنس إذن فكرة إنسانية ـ ولكن كيف كونها ؟ ـ لا بد أن يكون كونها طبقاً لمثـال موجود . وهذا المثال غير موجود فى النفس . وقد ذهب المناطقـــة

إلى أن كثيراً من الافكار المنطقية كانت فى النفس بشكل أولى Apriori ـ ولكن حل الأمر على هذا الشكل لا يوافق عليه دوركايم ولا المدرسة الاجتماعية الفرنسية . فقد ذهبت هذه المدرسة إلى أن العقلية البدائية هى عقلية ما قبل المنطق ـ prélogique ، ولا يمكن أن تحيط إطلاقا بما نسميه بديهيات البرهان الاساسية أو قوانين الفكر . وأن كثيراً من الافكار التى كنا نعتبرها غرزية فى باطن الفكر . إن هى إلا أفكار مصنوعة .

وإذا كانت قوانين الفكر البديهية مصنوعة ـ كما قلت ـ فمن الأولى أن تكون فكرة الجنس ـ وهى فكرة غير بديهية فى المنطق ـ مصنوعة أيضا ، وليست أولية . وإذا لم يكن لها صورة فى النفس ، فقد كونها الإنسان على صورة الحياة الاجتماعية وعلى مثالها فالجنس مجموعة عقلية ، ولكنها محددة تحديداً واضحاً لأشياء تتصل أشد اتصال بروابط باطنية تشبه روابط القرابة . أو بمعنى أدق الجنس هو مجموعة من الأشياء تتصل مع بعضها بتشابه جوهرى لا عرضى تشابهاً ينظمها فى مجموعة معينة من الأشياء فى سلم الكائنات ، وهى فى تشابهها هذا تشبه الجماعة الإنسانية . وقد قادتنا التجربة إلى هذا ، وأرتنا أن المجموعة الوحيدة التى يتحقق فيها فكرة الجنس هى الجماعة الإنسانية . إن من الممكن أن الأشياء المادية تنتظم بنفسها فى مجموعات ، ومجموعات آلية بدون وحدة داخلية باطنية . ولكن لا فى

مجموعات يمكننا أن نطلق عليها بثقة كلمة جنس ، ولا نستطيع أن نجمع الأشياء فى وحدات متجانسة مالم يكن أمامنا مثـال الجماعات الإنسانية ، ومالم نجعل من الأشياء نفسها أعضاء فى الجماعات الإنسانية بحيث يمكننا أن نقول إن المجموعات والمجاميع المنطقية وتقسيمات هذه وتقسيمات تلك ، اختلطت وامتزجت فى أوائل الحياة ، اختلاطاً وامتزاجاً عجيبين .

ونلاحظ من ناحية أخرى أن تصنيفامن التصانيف إنما هو تنظيم للأشياء طبقاً لنظـام تدرجى فهناك صفات عليا وصفات سفلى ، وهناك أقسام عليا وأقسام سفلى . ونحن نلحظ هذا فى الأنواع فالانواع تتصل بالأجناس وبالصفات التى تحدد هذه الأجناس . ثم إن الأجناس والانواع تتباين ـ فهناك جنس عال وهنـاك جنس سافل ـ ونوع أعلى ونوع سافل . . . وهكذا فى تدرجها المنطقى المعروف . ولا يمكن للطبيعة أو للتقاسيم العقلية البحتة الآلية أن تمدنا بهذه الفكرة . إن المجتمع وحده هو الذى يمدنا بها ، وفى المجتمع وحده يوجد التمايز ، فهناك الطبقات العالية والطبقات السافلة وهناك الطبقات المتشابهة المتساوية ، وهناك المقدس وهناك غير المقدس . فالمجتمع نفسه هو الذى وهبنا مدلولات تلك الالفاظ . وإن تحليلا دقيقاً لتلك الافكار ليثبت لنا الأمر بوضوح تام .

وإن النتيجة التى ينتهى إليها دوركايم من تحليله الرائع هى « أن

الجماعة هى التى أعطت الخطوط الاولى التى عمل عليها الفكر المنطقى فيما بعد، وتلك الجماعة - كما رأينا - جماعة توتمية تقدس التوتم وتعبده. وسنرى التحليلات المختلفة للتوتمية الجمعية ولكن قبل هذا سنلقى نظرة وجيزة على التوتم الفردى والتوتم الجنسى .

« ٧ »

التوتم الفردى والتوتم الجنسى

قلنا إن التوتم هو توتم العشيرة ثم توتم الاتحاد ثم توتم القبيلة، وهذه كلها تواتم جمعية عامة مشتركة، لا يشارك الفرد فيها إلا من حيث هو عضو فى جماعة . ولكن هل معنى هذا أنه ليس ثم توتم خاص للفرد من حيث هو فرد . لا يوجد دين من الأديان - متحضراً كان أو غير متحضر - يخلو من جانب فردى أو تنعدم فيه العقيدة الخاصة التى يخلو فيها الإنسان إلى نفسه، أو يتعبدها فى عزلته، أو يعيش فيها مع إلهه الخاص . هذه ظاهرة مطردة فى جميع الأديان . ويبدو أن دوركايم سلم بها وقرر أنها تنطبق على التوتمية . فذهب إلى أنه توجد تواتم أخرى خاصة بجانب التواتم غير الشخصية الجمعية، وهى التواتم التى يتجه إليها أول الأمر، وتكيف حياته العامة . أما هذه التواتم الفردية فهى خاصة بكل فرد، وتعبر عن شخصيته . هى تقرير للعبادة من وجهة جزئية .

وقد أثبتت الأبحاث الانتروبولوجية - أن لكل فرد فى بعض

القبائل الاسترالية وفى معظم المجتمعات الهندية فى أمريكا الشمالية ـ علاقة بشىء معين ، علاقة تشبه علاقة العشيرة بتوتمها . وهذا الشىء يكون جماداً فى بعض الاحيان ، وفى غالب الأحيان يكون حيواناً ، وهناك حالات يكون فيها هذا الشىء جزءاً معينا من الكائن الحى ، الرأس أو الأقدام أو الكبد ، وكل هذه تقوم بما يقوم به الكائن الحى كله . ويشعر البدائى نحوها بما يشعر به نحو هذا الكائن تماماً .

والصلة بين الفرد وهذا الشىء تشبه إلى حد كبير ، الصلة بين عضو العشيرة وتوتمها . فاسم التوتم الفردى يطلق على الشخص بجانب إطلاق اسم توتم العشيرة عليه . إنه طابع الفرد الخاص الذى يميزه عن اسم العشيرة العام . وقد ذهب دوركايم إلى أن هذه الحقيقة لم تثبت إلا فى عدد من المجتمعات . غير أنه من المحتمل أن تكون عامة . إذ أن هناك ـ كما سيتبين بعد قليل ـ تشابها كاملا فى طبيعة كل من الشىء والفرد . والتشابه فى الطبيعة يتضمن تشابهاً فى الاسم . ولهذا الاسم الأول ـ أو لهذا الاسم العلم صفة دينية ـ وهو يستخدم فى الحفلات الدينية الهامة ولا ينطق به فى الظروف العادية للحياة غير المقدسة . وكثيراً ما كان يحدث أن كلمة من كلمات اللغة العامية التى تستخدم لتحديد الشىء وتعيينه يتناولها تغيير أكثر أو أقل لكى يمكن استخدامها هذا الاستخدام الجزئى . والسبب فى هذا أن

ألفاظ اللغة العادية لا تلفظ خلال الحياة الدينية ، وليس لهـــا أى محل فيها ، لامن ناحية العقـائد وما ترمز إليه فى فكر البدائى ، ولا من ناحية الطقوس وما يزاول فيها . وهـــذا الاسم كان مزدوجا فى المجتمعات الهنــدية الأمريكية ، إنه رمز للشخص الذى يتعلق به من ناحية ، وهو تصور للشى الذى يعنيه هـذا الاسم . وكانت القبـــائل المختلفة ـ كقبائل Les Hurons et Les Algonkins ـ ترسم صورته على أجسادها وينقشونه على أسلحتها ، ويحفرونه على البيوت وعلى المغاور شأنه فى ذلك شأن التوتم الجمعى للعشيرة . كان يستعمـــل كعلاقة ودليل على الملكية الفردية . وإن من الممكن أن نرى فى هذا التوتم الفردى أول دليل على منشأ الملكية الفردية ، ووجودها فى باطن الإنسانية الأولى .

أما العـلائق بين الإنسان وبين الحيوان التوتمى الفردى ، فقـوية إلى أقصى حد ممكن . يشارك الإنسان فى طبيعة الحيوان ، وله صفـاته كما أن له نقائصه . فمثلا ـ من يشارك فى طبيعة الصقر ، يمتلك هبات متعددة ، له القوة وأن يرى المستقبل من بعيـــد ، ومن يحمل اسم الدب ، يشارك أيضاً فى طبيعته ، يتعرض للقتـــل فى المعارك ، لأن الدب بطىء وثقيـل ومن السهولة بمكان اقتناصه . وإذا كان الحيـوان محتقرا ، فالإنسان الذى يشاركه اسمه يحتقر هو أيضاً . إن الصـــلة بين الاثنين ـ صلة قرابة كاملة ، هو هو بحيث أنه فى بعض الظروف ـ

وخاصة فى وقت التعرض للأخطار ـ يمكن للإنسان أن يأخذ صورة الحيوان ـ وبالتالى يعتبر الحيوان صوره من الإنسان ، يعتبر ذاته الأخرى .

إن الارتباط بينهما من القوة بحيث أن مصير كل منهما يعتبر واحداً ، بينهما تضامن وتماسك مطلق . لاشىء يلحق بواحد منهما ، إلا ويلحق بالآخر أو على الاقل يترك أثراً فعالا نفاذا إلى أقصى حد ممكن . إذا مامات الحيوان ، هددت حياة الإنسان . ولا يمكن أن يقتله ، أو أن يتناول لحمه . إن التحريم الذى رأيناه فى توتم العشيرة يتناوله التخفيف والاعتدال ، بحيث يباح أكله واستخدامه ، لايتم هنا .

والحيوان ـ من جهته ـ يحمى الإنسان ويقيه كثيراً من الأخطار ويمهد له وسائل تفاديها . ولما كانت له قدرة قوية عجيبة ، فانه ينقلها إلى صديقه ، أو إلى صورته الإنسانية . وما يترددفى نفس البدائى من وثوق تام فى قدرة حامية ، يجعله غير متهيب فى اقتحام الاخطار ، ومعاداة كثير من القوى الطبيعة ـ والإنسان من ناحيته ـ يؤثر فى الحيوان ويصدر إليه أوامره . كأن يأمره أحياناً أن يبعد عن سفينته شر الحيتان ، فلا تهاجم مركبه . أو يطلب منه أن يسهل له صيد بعض الحيوانات . . . إلخ .

ويلاحظ من طبيعة هذه العلاقات أن هذا الشىء الذى يتخذه

الإنسان رمزاً له ليس إلا فــــرداً ، ليس هو صنفاً على الاطلاق . ولا يمكن أن يعتبر الإنسان نوعاً من الانواع ، صـــورة منه . وقد يكون هذا الشيء ـ هذه الشجرة المعينة أو هذا الحجر المعين . . إلخ . ومن المؤكد أن الإنسان إذا مااتخذ حيوانا إسماً له، وجعل وجـــود هـــذا الحيوان وجوده ، وموت هذا الحيـوان موته ، لا يقصـــد من هذا النوع كله . فى كل لحظة ، بل فى كل دقيقـــة ، يموت أفراد من هذا الحيوان . وحينئذ لاتستقر حيـــاة الأفراد أى استقرار . فالثابت إذن أن الإنسان اتخذ اسماً لحيوان واحد بالذات . حقا ـ إن البدائى لم يستطع أن يتفهم الفرد بعيـــداً عن نوعه . فالرباط الذى يربطه بواحد منهم يمتد إلى الآخرين ويختلط بهم . ومن هنا كان النوع كله مقدساً . ويبدو أن دوركايم لاينكر هذا ، وإلا تناقض مع مذهبه . على أن فكرة التوتم الفردى لايمكن إنكارها فى المجتمعات البدائية .

وهذا الكائن الخاص يسمى بأسماء متعددة فى مختلف القبائل ، يسمى nagnal عند هنود المكسيك ، manitou عند قبـــائل Lcs Algonkino ويسمى Akki عنـد Les Hurons و snam عند Salish

ولأهمية العقائد والعبادات التى تتجه وتتشعب عن هذا الشيء الفردى عند هنود أمريكا الشمالية الحمر ، أطلق على عبادة هـــذا التوتم الفردى اسم nagnatisme أو manitouismc . ولا يوافق دوركايم على

إطلاق اسم خاص على هذه العبادة ، ويرى أن فى هذا جهلا بما بينها وبين التوتمية من علائق . إن مبادىء هذه التوتمية الفردية هى هى مبادىء توتمية العشيرة . وتتفق الاثنتان فى الاعتقاد فى تلك الروابط الحيوية التى توجد بين الأشياء والناس . وإن للأولى قوى خاصة يستفيد منها حلفاؤه من البشر . وتتفق العقيدتان أيضاً فى أنها تهب الإنسان اسم الشىء الذى يرتبط به واعتبار هذا الاسم رمزاً له . التوتم حامى العشيرة ، كما أن توتم الفرد حاميه أيضا . بين الإثنين إذن تطابق كبير . وهذا مادعو فريزر إلى إطلاق اسم التوتمية الفردية على عبادة التوتم الفردى . وفسرها بأنها العبادة التى يتجه بها الفرد نحو حاميه . ومن الثابت أيضاً ـ انتروبولوجيا ـ أن البدائى كثيراً ماكان يطلق على توتم العشيرة وتوتم الفرد اسماً واحداً .

لايوافق تيلور و Powell على هذا ويطلقان على كل واحد منهما اسماً مختلفاً عن الآخر . وكان تيلور على الخصوص يرى أن التوتم الجمعى ليس إلا اسماً . علاقة عامة جمعية بدون أن تكون لها أية صفة دينية . لم يوافق دوركايم على هذا ، إن مذهبه يقوم على دينية توتمية العشيرة ، وإن هذه الدينية أكثر بكثير من دينية توتمية الفرد ، هى أصلها ومنشأها .

على أنه إذا كانت العلائق بين التوتمية الفردية والتوتمية الجمعية

قوية ، فإن الاختلافات بينهما كبيرة . ترى العشيرة أنها انحدرت من سلالة الحيوان أو النبات التي تستخدمه توتماً لها ، بينما لا يرى الفرد بينه وبين توتمه الفردى أية علاقة سلالية . فليس التوتم سلفاً له ، ولم ينحدر منه الإنسان . إنه مجرد صديق وحام ، بينهما علائق محبة ، وارتباط ، ولكنه ليس أبا على الاطلاق . إنه يكتسب فضائله ويستفيد منها . غير أنه ليس من دمه . وليس هذاهو الخلاف الوحيد بين التوتمين ، بل هناك اختلاف آخر كبير . إن أفراد العشيرة يسمحون لجيرانهم من العشائر الأخرى أن تأكل من الحيوان الذى تحمل اسمه ، بشرط أن تراعى فى ذبحه وأكله الطقوس الضرورية . وعلى العكس من هذا التوتم الفردى ، كان الفرد لا يبيح أكله ، أو إيذاءه ، وكانت هذه الاباحة عنده تتناول النوع كله ، وكان الفرد مكلفاً بالدفاع عن هذا الحيوان ، خاصة إذا كان مصير الإنسان مرتبطاً بمصير الحيوان ، وحياته وموته متوقفان على حياة الحيوان وموته . ومن المحتمل أن الحيوان الفردى الذى يتخذه الفرد توتماً ، لم يكن من النوع الذى يؤكل . ليس لدينا أخبار مؤكدة عن هذا ، وإن كان هذا هو الأقرب إلى الصواب ، وإلا سادت الحياة البدائية تحريمات ونواه تمتد إلى كل أنواع الحيوانات إذا ما اختلفت التواتم الفردية .

ويختلف التوتمان - الجمعى والفردى - اختلافا آخر مهما

فى طريقة اكتساب كل منهما .

إن التوتم الجمعى وراثى . يكتسبه الفرد منذ الولادة بدون ما تدخل لارادة الناس . ويرث الطفل منذ ولادته التوتم ، إما من الأم وإما من الأب . والتواتم الأموية كانت أكثر انتشاراً . أما التوتم الفردى ، فكان يكتسب بفعل خاص متحرر عن العشيرة ، أو بمعنى أدق ليس ثم داع اجتماعى عام يلزمه بنوع معين من التوتم ، إنما يخضع اختيار الفرد له للفرد نفسه . أما كيفية اختياره لهذا التوتم ، فقد ذكر لها وصف غريب عند هنود أمريكا ملخصه أنه حين يصل الإنسان إلى طور البلوغ ويقترب من وقت التطهير ليدخل فى الحياة الدينية ، يعتزل فى مكان منفرد ، فى غابة مثلا . . وخلال المدة التى يقضيها فى هذا المكان يخضع لسلسلة من التمرينات والعمليات القاسية المخالفة للطبيعة ، ويقوم بطقوس شديدة مختلفة . وتتوالى عليه تلك العمليات المختلفة العنيفة دن صيام ورقص وصياح . . . الخ . وفى هذه المدة التى تتراوح مدتها بين أيام وأعوام يصيبه التوحد بطابع عجيب ، ويحلم أحلاما شديدة ، وتطرأ عليه هلوسات ـ مختلفة الأشكال . فى هذا الوقت من العزلة والتوحد والضعف ـ وهو يستعد للانتظام فى حياة الجماعة ، والعيش عيشاً متماسكا متضامناً ـ يختار حيوانا أو شجرة أو حجرا ، يستمد منها العون ، ويجعلها حاميه أو صديقه أو جزءاً منه . وكثيراً ما كان

يستهدى حلماً غريباً من أحلامه أو هلوسة غامضة من هلوساته لتعيين هذا التوتم الفردى . يتخيل أنه ساعده مرة من المرات ، أو أعانه فى يوم من الأيام . أو قام بحماية السائل المقدس الذى يتناوله شراباً له . كان له - فى إيجاز - فضل كبير فى معاونته على التطهير استعدادا للدخول فى حياة العشيرة الدينية .

وهذه العملية نادراً ما طبقت فى استراليا ، ومع ذلك فقد وجدت أمثلة قليلة . كان سحرة Kurnai يرون فى أحلامهم تواتمهم الفردية تلهمهم الاخبار . وتعتقد بعض القبائل الاخرى أن الرجل العجوز إذا ما حلم بشىء أثناء الليل ، كان هذا الشىء التوتم الفردى لأول شخص يقابله فى اليوم التالى . ولكن هذه الطريقة ستؤدى إلى أن اختيار التواتم الفردية قائم على مصادفة وعرض مطلقين . وتلك حالات فردية ، قليلة ، أما الطريقة المتبعة ، فكانت المذكورة آنفاً . على أن هذه العملية - كما قلنا - قليلة فى استراليا . ثم إن التوتم الفردى فى استراليا لم يكن يفرضه الشخص على نفسه فى أغلب الاحايين ، إنما كان يفرضه عليه شخص آخر منذ ولادته أو إبان وقت التطهير والاستعداد للدخول فى الحياة الدينية للقبيلة ، وكان الاب على الخصوص يقوم بهذا العمل وأحياناً شخصية ممتازة من شخصيات العشيرة لها سلطات عليا وأحياناً كان رجلا عجوزاً أو سامياً . وكان التوتم أحياناً ينقل من الاب إلى الابن أو من العم إلى ابن أخيه

وتقام الحفلات لتحقيق هذه الغاية . وقد أورد علماء الاجناس وصفاً مثيراً لكثير من تلك الحفلات .

وليس التوتم الفردى مكتسبا فحسب - أى أنه لا يفرض من خارج - بل إنه ليس إجباريا ، لا تفرضه قوة مجبرة ، فهناك فى استراليا عدد كبير من القبائل لا تعرف على الاطلاق هذا التوتم الفردى . وبعض القبائل الأخرى لا يعرف عندها إلا لدى بعض السحرة ، بينما لا توجد توانم فردية لأغلب أفراد القبيلة . وكثير من رجال العشيرة لا يعتبرونه ضرورة وإنما يعتبرونه ميزة ما أو نوعا من الترف من الخير الحصول عليه ، ولكن لا ضرر على الاطلاق من عدم وجوده . وليس من المحتم أن يكتفى الإنسان بتوتم واحد . إن أراد أعظم حماية ، فعليه أن يبحث عن عدد من التواتم الفردية . وإذا ما أصابه التوتم الفردى بضرر ، فيستطيع أن يتركه إلى توتم آخر .

ولكن إذا كانت للإنسان الحرية فى أن يتخذ توتما فرديا أو لا يتخذ ، فالتوتم الفردى قوة على البقاء أكثر من توتم العشيرة . وقد وجد بعض الباحثين جماعة من البدائيين درجوا قليلا فى مدارج الرقى ، وأنكروا أغلب عقائد أسلافهم ، إلا أنهم احتفظوا بفكرة التوتم الفردى احتفاظا عجيبا ، وألفوا علاقاتهم معه إلفا واضحا .

التوتم الجنسى

التوتم الجنسى صورة متوسطة بين التوتم الجمعى والتوتم الفردى

ونحن لا نراه إلا فى استراليا ولدى عدد قليل من القبائل . وقد ذهب Mathews إلى أنه رآه فى كل النواحى الأسترالية التى زارها ، غير أنه لم يؤيد كلامه هذا ببراهين وحجج مؤكدة .

يكون رجال القبيلة من ناحية ونساء القبيلة من ناحية أخرى ـ فى أى عشيرة من العشائر التى تنتسب إلى هذه القبيلة ـ مجتمعين متمايزين ومنفصلين . وكل واحد من هذين القسمين الجنسيين يعتقد أنه مرتبط بروابط دينية بحيوان معين يختلف عن حيوان الجنس الآخر . يعتبر الرجال أنفسهم إخواناً له ـ والنساء أخوات له . وكل جنس يرى فى الحيوان الذى يشاركه اسمه ، حاميه ، ويقدم إليه أكبر أنواع الإجلال والتقديس ، ويشعر نحوه بأعظم الاحترام . وكان من المحرم قتله أو أكله .

ويحتل هذا الحيوان الحامى ـ بالنسبة للمجتمع الجنسى ـ نفس المكانة التى يحتلها توتم العشيرة بالنسبة العشيرة . وهو يشبهها فى أنه توتم جمعى ، يتعلق به بدون تمييز جميع أفراد الجنس المتعلق به . ويشبه توتم العشيرة فى أن أفراد الجنس ينحدرون منه ، فهو سلفهم وهو صانعهم .

ومن ناحية أخرى ، إن هذا التوتم الجنسى يقترب من التوتم الفردى . ذلك أن كل فرد من أفراد الجنس يرتبط شخصياً مع فرد معين من النوع الحيوانى المطابق له . وحياتهما مرتبطة

تمام الارتباط، وموت أحدهما يؤدى إلى موت الآخر. ولهذا السبب لايحترم الفرد توتمه الجنسى فقط، إنما يرغم أعضاء الجنس الآخرعلى احترامه كذلك. والاخلال بهذا يؤدى إلى نزاع كبير بين الرجال والنساء.

والسبب فى نشأة هذه التواتم هو ازدهار الروح القبلى ومحاولة القبيلة ابتلاع اجزائها الصغيرة من اتحادات وعشائر. فصورت الإنسان منحدراً من نوعين ـ مذكر ومؤنث ـ فهذه التواتم قبلية، هى خطوة كبرى نحو تحضر وتقدم.

«٨»

التوتمية أقدم الديانات

ذهب دوركايم إلى أن جميع العقائد التى عرضها فى توضيحه لفكرة التوتمية هى عقائد دينية: إنها تتضمن تقسيم الأشياء إلى مقدس وغير مقدس. حقا إنه لم يذكر فيها ماتعوده الباحثون فى أصل الأديان من موجودات روحية ـ كالنفوس والقرائن والأشخاص الإلهية ـ وهذا ما دعا كثيرين من الباحثين إلى أن ينكروا دينية التوتمية ـ فى هذا خطأ شديد عند دوركايم ـ إن هؤلاء الباحثين لم يفهموا فهما واضحا معنى الظاهرة الدينية. إن التوتمية هى أقدم الأديان إطلاقا. إنها متصلة أوثق اتصال بالتكوين الاجتماعى للعشائر ـ أى بالتكوين الاجتماعى الذى تكون العشيرة

أساسه . ونحن لا يمكننا أن نحدده فحسب بأن التوتم لا يقوم بعمله ولا يتضح إلا فى العشيرة ، إن دوركايم يذهب إلى أن العشيرة - فى أبسط صورها - وهى الصورة الاسترالية ، لا يمكن أن توجد بدون التوتم . إن أفراد العشيرة لا يجتمعون ولا يتصلون ولا يكونون عشيرة على أساس المعاشرة أو السكنى أو الدم ، ذلك لأنهم ليسوا بالضرورة يعيشون فى مكان واحد أو من عصب واحد ، إنما قد يكونون متفرقين فى نطاق القبيلة . فوحدتهم إنما تأتى لاشتراكهم فى اسم أو فى رمز ، أو بما لهم من نفس العلاقات بمجموعة معينة من الأشياء . أو بمعنى أدق من أنهم يزاولون عبادة توتمية واحدة . فالتوتمية والعشيرة يمتزجان امتزاجاً تاماً ، ولا توجد واحدة بدون الأخرى . ومن المعلوم أن التكوين الاجتماعى على أساس العشائر هو أبسط نظام اجتماعى ، ولم يكتشف نظام آخر أقدم منه إلى الآن . وعلى هذا ، فالتوتمية التى تتصل بهذا النظام أوثق اتصال هى أقدم دين من الأديان .

ولم يوافق جماعة من مفكرى العلماء على هذا الرأى وحاول كل منهم أن يبين تشعب التوتمية عن دين من الأديان الأخرى - وانقسموا فى ذلك قسمين .

• • •

القسم الأول وعلى رأسه Tylor & wilken . يرى أن التوتمية

صورة جزئية من عبادة الأسلاف ، أما كيف تشعبت هذه الصورة الجزئية عن الصورة العامة للدين ؟ يجيب تيلور بأن فكرة تناسخ الأرواح كانت المعبر الذى انتقل عليه الدين من فكرة عبادة الأسلاف إلى التوتمية . كان الناس يعتقدون فى مبدأ الإنسانية أن نفوس الموتى لاتستمر طليقة غير متجسدة أو متحيزة فى جسم إنسانى . إنما تعود من جديد لتتقمص جسما حيا . ومن ناحية ثانية - إذا كانت سيكلوجية الأجناس البدائية لاتضع أى تمييز محدد بين الإنسانية والنفوس الحيوانية - فانه لم يستعص عليها أن تقبل تقمص النفس الإنسانية وتناسخها فى جسد حيوان من الحيوانات وقد أورد تيلور فى كتابه Civilisation primitive عدداً من الحالات التى تثبت هذه الفكرة . تقمصت النفس الإنسانية الحيوان ، فانتقلت القداسة الدينية التى كان يوحى بها السلف إلى الحيوان أو النبات وامتزجت به . ومن ثم أصبح الحيوان شيئاً مقدساً ، موضوع عبادة ، أصبح توتماً .

وقد قدم Wilken حالات كثيرة توصل إليها - خلال أبحاثه فى أرخبيل الملايو - تثبت أن العقائد التوتمية نشأت على هذه الصورة . ففى جاوه وسومطرة قدست التماسيح ، واعتبرها البدائيون حماة لهم ، ولذلك حرم قتلهم وقدمت إليهم القرابين . أما سبب هذه العبادة فهو أن الأسلاف قد تقمصت فيها . ويعتبر ملايو الفيلبين

التمساح جدهم الأكبر ، وكذلك قبائل Les Bantous فى أواسط أفريقيا ، وفى ميلانيزيا كثيراً ما يعلن الأفراد الموهوبون الكبار فى القبائل بأنهم سيتقمصون فى حيوان أو نبات معين . وحينئذ يصبح هذا الحيوان أو هذا النبات شيئاً مقدساً لجميع أفراد الأسرة .

والنتيجة التى ينتهى إليها أصحاب هذا المذهب أن التوتمية مسبوقة بدين آخر أو بمعنى أدق هى صورة جزئية لدين أكثر تعقيداً .

(١) يرد دوركايم على أصحاب هذا المذهب بأن كل تلك الحقائق التى يستند عليها المذهب قد وجدت لدى أمم متقدمة فى الحضارة نسبياً . فقد تجاوزت دور التوتمية البحت ، فنجد فيها أسراً وعشائر توتمية ، قد يكون فيها أثر من آثار التوتمية ولكنها ليست توتمية بحتة . ثم إننا أيضاً لا نجد صور التوتمية فى جاوه أو فى سومطرة أو فى ميلانيزيا ، إنما نجدها فى استراليا . ونحن لا نجد فى استراليا لا عبادة الأسلاف ولا تناسخ الأرواح وفكرة التقمص هذه . لأنهم كانوا يعتقدون فى نوع من التناسخ . كان أبطال الميتولوجيا ومؤسسو العشيرة ، يتناسخون بشكل راتب . وهذا التناسخ كان يتحقق فى أجسام إنسانية فقط . وكانت كل ولادة فى العشيرة هى نتيجة لإحدى هذه التناسخات . ولكن لا نجد فى أى مجتمع استرالى فكرة التناسخ من الإنسان إلى الحيوان . ولم يعبد الحيوان على الإطلاق لأن

فى باطنه نفساً إنسانية .

(٢) يرى دوركايم أن فكرة التناسخ لا يمكن أن تتحقق إلا على أساس من التوتمية . إن النفس الإنسانية لا يمكن أن تنتقل من الجسم الإنسانى إلى الجسم الحيوانى ما لم تتحد طبيعة كل واحد من الجسمية . والتوتمية تنادى بهذا . إنها تعمل على توحيد الطبيعتين الإنسانية والحيوانية أو النباتية . فاذا ما تم هذا ، أصبح من الممكن تحقيق فكرة التناسخ . أما قبل ذلك فمتعذر تحقيق الفكرة تماماً . فالتناسخ نشأ عن التوتمية لا هى التى نشأت عنه ، وقد ذهب تيلور إلى أن الإنسان البدائى قد استرعى انتباهه كثيراً من المتشابهات الكثيرة بينه وبين الحيوان سواء من الناحية الخلقية أو من الناحية السيكلوجية . وكان يطلق على بعض الرجال ، أسماء حيوانية كالأسد أو الذئب أو الثعلب أو الغزالة أو القطة ، إذا فعل هذا فانه يفعله لاعتقاده أنه يصور معانى إنسانية مختلفة بصور حيوانية أو مغروسة فى أساس الطبيعة الإنسانية . ويرد دوركايم على هذا بأن البدائى يرى حقاً هذه المتشابهات ، غير أنه يلمحها باهتة وغامضة ويعتقد أنها شاذة . أما ما يسترعى انتباهه ، فهو مشابهته لآبائه وأصحابه لا لنبات أو حيوان . ولا يمكن لهذه المشابهات أن تضع أساسا لدين.

وقد ذهب Wundt فنت أيضاً إلى رأى Tylor فى جوهره وإن كان يختلف معه فى تفسير العلاقة العجيبة بين الإنسان والحيوان .

إن الذى أوحى بهذه العلاقة هو منظر تحلل الجثة . إن الدود يخرج بعد وقت معين منها . ومن هنا نشأ الاعتقاد بأن النفس خرجت مع الدود وتقمصت فيه ، والدود ثم الزواحف على العموم كالحيات وغيرها كانت أولى الحيوانات التى تقمصتها نفوس الموتى ، وبالتالى كانت أولى الحيوانات المقدسة - وأولى الحيوانات التوتمية . ثم انتقلت القداسة فيما بعد إلى بقية الحيوانات والنباتات والجمادات ويؤكد فنت أن الزواحف عامة كانت أكثر التواتم انتشاراً . ويستنتج من ذلك أن هذه الحيوانات أكثرها بدائية . غير أن فنت لم يثبت رأيه اثباتاً علمياً - ولم يذكر أى حقيقة تؤيدها . وإن قوائم التواتم سواء فى استراليا أو فى أمريكا لا تذكر أن توتما بعينه كانت له أهمية أكثر من الآخرين . كانت التواتم تختلف من أقليم لآخر تبعاً لحيوانات البلاد الخاصة أو نباتها المعين .

(٣) إن هذه النظرية تقوم على خطأ أساسى . إن التوتمية عند تيلور وفنت صورة جزئية من عبادة الحيوانات . يقول Tylor « كانت بعض الحيوانات تعبد أحياناً ، لأنه كان ينظر إليها على أنها تجسد نفس الأسلاف الالهية . ويكون هذا الاعتقاد نوعا من الصلة بين عبادة النفوس وعبادة الحيوانات » وكذلك ذهب فنت إلى اعتبار التوتمية جزءاً من عبادة الحيوانات . ولكننا قد رأينا أن التوتمية - عند دوركايم - ليست عبادة الحيوانات إطلاقا ،

إن دوركايم نبه كثيراً بأن هناك فرقا بين الاثنين ، إن الحيوان لا يعبد إطلاقا فى التوتمية . إن الإنسان يساويه تمام المساواة ولا يقف إطلاقا أمامه موقف العابد أمام الله . ثم إذا كانت النفس المقدسة تذهب فتتقمص جسداً حيوانياً ، فكيف يسمح أفراد العشيرة لغيرها من العشائر بأكل هذا الحيوان . وإباحة الأكل كان يطلق فى حالات كثيرة . إن الإنسان فى التوتمية لا يتجه بعبادته إلى الحيوان التوتمى أو النبات التوتمى إنما يتجه إلى الرمز .

القسم الثانى من العلماء :

وأهم هؤلاء العلماء جفونز Jevons ويرد جفونز التوتمية إلى عبادة الطبيعة . وملخص رأيه : أدهشت الظواهر الطبيعية الإنسان الأول وأخافته بما فيها من تقلبات وعدم انتظام فى كثير من الأحيان فلكى يتقى غضبها وانتقامها ، رأى أن يحالفها أو أن يحالف بعضها وبهذا يضمن معاونتها . وليست هناك فى مجرى التاريخ علاقة وارتباط أقوى من القرابة . فأعضاء العشيرة الواحدة إنما يتعاونون لأنهم أقرباء أو لأنهم يعتبرون بعضهم بعضاً سواء . وهكذا فعل البدائيون مع القوى غير الطبيعية . ولما كانت الذاتية أو الشخصية المفردة غير معروفة فى ذلك الوقت ، فقد تعاقدت العشيرة نفسها على هذه القرابة ، ولم تتعاقد مع فرد من أفراد النوع ، وإنما مع النوع الطبيعى كله . ذلك أن الإنسان يفكر فى العالم كما يفكر فى نفسه .

فإذا كان لا يدرك نفسه أو ذاته مستقلة عن عشيرته ، فإنه لا يستطيع أن يدرك شيئاً من الأشياء منفصلا عن نوعه . وإذن فإن نوع الأشياء الذى ترتبط به عشيرة من العشائر بروابط القرابة ، إنما هو توتم .

يرد دوركايم على هذا بأن التوتمية تتضمن حقيقة ارتباطا أو صلة قوية بين عشيرة وبين نوع معين من الأشياء و Jevons جعل هذه الصلة تعاقداً مقصوداً ـ تقوم به العشيرة ـ وهى شاعرة به وبالغاية التى إليها يؤدى وهذا ما لا يثبته التاريخ . إن الدين لم يكن اطلاقا عملا من أعمال الارادة ، وتتحكم فيه الصناعة ، انما هو شىء بسيط ينشأ نشأة طبيعية من قلب العشيرة ، أو بمعنى آخر من قلب الجماعة .

ثم إذا كان Jevons يرى أن الإنسان يتعاقد مع الطبيعة لكى يأمن غضبها ، فإن من الواجب عليه أن يتعاقد مع أقوى القوى الكونية ـ تلك التى تكون حمايتها له ورضاءها عنه وغضبها منه أقوى وأشد . ولكن إن القوى التى نرى الإنسان الأول متصلا بها ومرتبطاً هى قوى ضئيلة لا أثر للقوى الكبرى فيها . وينبغى أيضاً أن تكون متعددة لكى تتعاقد العشيرة مع أكبر عدد ممكن من القوى العليا . وقد رأينا أن العشيرة تكتفى بتوتم واحد تاركة للعشائر الأخرى الحرية الكاملة فى اختيار أى توتم آخر ،

ولا تحاول إطلاقا أن تتجاوز توتمها إلى توتم غيرها ، فلم يكن ثمت تعدد فى التوتم .

وفى كل هذا نقض لمذهب جفونز . لم ينجح بتلر من ناحية وجفونز من ناحية أخرى فى إرجاع التوتمية إلى دين آخر ، فثبت ثبوتاً قطعياً لدوركايم أن التوتمية أقدم دين عرفته الإنسانية .

«٩»

أساس التوتمية

أو المانا التوتمية ـ وفكرة القوة

تقدس التوتمية ـ كما رأينا ـ الرموز ـ ثم التوتم ـ الحيوان أو النبات ـ ثم أفراد العشيرة وتشيع القداسة فى كل هذه العناصر ـ بشكل متساو أحيانا ، وبشكل غير متساو فى أحيان أخرى . غير أننا لا يمكننا أن نقول إن لاحدى هذه العناصر أى ميزة دينية خاصة على الآخر . إذن ماهو علة العواطف والأحاسيس المتشابهة التى توحى بها قدسية تلك الكائنات المختلفة فى نفس المريد . إن علتها مبدأ منبث بشكل عام ، وبدون أدنى تمايز فى الرموز التوتمية وفى أفراد العشيرة وفى النوع التوتمى . وإن العبادة التى يمارسها البدائى إنما تتجه نحو هذا المبدأ وحده . التوتمية ـ فى واقع الأمر ـ ليست هى الدين الذى يقدس هذه الحيوانات أو هؤلاء الناس أو تلك الصور ، إنها نوع من القوى العامة غير المشخصة ، إنها توجد فى كل هاتيك

الموجودات . بدون أن تختلط بواحد منها ، ولا واحد من هؤلاء يمتلكها جميعها ، وكل واحد منهم يتشارك فيها . إنها مستقلة عن كل الأشياء الجزئية التي تحل فيها . ثم إنها سابقة عليهم في الوجود ، وباقية بعدهم . يموت الأفراد ، وتتعاقب الأجيال ، وهذه القوة باقية حاضرة على الدوام حية ، شبيهة بذاتها ، لا تغير فيها ولا تبدل ولا اختلاف . تهب الحياة للكائنات الموجودة ، كما وهبت كائنات الماضي ، كما ستهب كائنات المستقبل ، إنه الإله الذي تتجه كل عبادة توتمية إليه بالتقديس والتبجيل ، ولكنه إله غير مشخص ، لا اسم له ولا تاريخ ، يفيض على العالم ، ويثبت في عدد غير محدود من الأشياء .

إن هذه القوة العامة المنبثة غير المشخصة لا تتناول فحسب النوع التوتمي وأفراد العشيرة والرموز ، إنما تمتد دائرة فعلها إلى أفق أوسع من هذا ، كل ما في العشيرة ، ويتصل بالتوتم ، يشيع فيه هذا المبدأ ، إن لها صفة دينية ما ، ما دام البعض منها يتناوله التحريم والنهي ، والبعض منها له وظائف معينة في الطقوس الدينية ، فهو لا يختلف إذن في طبيعته عن الأشياء التي تتصل بالتوتم - إنه يتصل بالضرورة بنفس المبدأ . إن الإله التوتمي - إن صح هذا التعبير - يشيع فيها كما يشيع في كائنات العالم المقدس .

لكن الأسترالي لم يستطع أن يفهم التوتمية في صورتها المجردة

إنه أدركها فى صورة أنواع حيوانية أو نباتيــــة ، أو بمعنى أدق فى صورة شىء حسى فالتوتم ليس إلا الصورة المادية ، وهـذه الصورة المادية تستحضر للمخيلة هذا الجوهر المادى ، هذه القوة أو الطـــاقة المنبثة خلال الموجودات المتباينة ، وهذه الطاقة هى وحدها التى تتجه إليها العبادة . إن البدائى فى عشيرة من العشائر لايستطيع إطلاقا أن يتبين له أن بينه وبين التوتم علاقات خارجية عرضيـــة . إن هناك مبدأ عاماً مركوزاً فى أفراد العشيرة وفى الحيوان التوتمى ، هذا المبدأ هو الشىء الحقيق المقدس ، إنه جوهر الحياة ومبدأها .

هذا المبدأ إذن هو موضوع العبادة الحقيق - كما قلنا - وليس هذا المبدأ قوة فحسب ، إنه قوة فعالة ، قوة مادية تلتتج بشكل آلى النتائج الطبيعية فى الكون إنساناً أو غير إنسان ، قوة سيالة كهربائية ، تلتج الموت كما تلتتج الحياة . إذا ما فاضت على كائن لم يتكيف لقبـــولها ولم يتهيء لها ، قضت عليه أفظع قضاء . وأما فى غير الإنسان فإنها أيضا المبدأ الحيوى للاشياء . وفى إيجاز تقوم عليها الحياة الكلية بما هى كلية .

وهذا المبدأ مبدأ أخلاقى أيضاً . إن البدائى يقوم بالعبادات لأن أسلافه قامت بها من قبل . ليست هناك قوة مادية ترغمه على عمل من الأعمال ، إنما يفعلها لأن الأخلاق العامة ترغمه عليهــــا . ثمت أمر جازم حاسم يطيعه المتوحش وهو يشعر بأنه يقـــوم بواجب من الواجبات ، ولم يكن الخوف وحده هو الذى يدفعه نحو هذا ، إنما

ما يكنه من احترام نحو الموجودات المقدسة . فالتوتم إذن هو منبع الحياة الأخلاقية للعشيرة ، فهو قوة أخلاقية بجانب قوته المـــادية . وقد كونت فكرة المبدأ العام ، المنبث فى جميع الكائنات ، والذى هو فى الحقيقة أساس التوتمية ، كون هذا المبدأ فكرة الالوهية فيما بعد . والله فى جميع الأديان ليس إلا هذا المبدأ العجيب الذى وضعتـــه التوتمية فى مبدأ الإنسانية ، واهب الحياة الطبيعية والحياة الأخلاقية والصلة واضحة إلى أكبر حد بين الاثنين .

وقد ظهر هذا المبدأ فى صور متعددة ، غير أن أهم صـــورة له وأصح هى المانا . وقد اكتشف Cordington هذه المانا ـ كما قلنـا من قبل ـ فى ميلانيزيا وأدخلها فى نطاق الإتنـــولوجيا ، وقد حددهـا بعبارته الآتية : « يعتقد الميـلانيزيون فى وجود قوى متمـيزة عن كل قوة مادية ، تميزاً تاماً . وهذه القوة تتشكل بكل الأشكال ـ إما للخـير وإما للشر ـ ويكون للإنسان أكبر الميزات إذا ما كانت فى متناول يده وتحت سيطرته » هذه القوة هى المـانا . . . إنها قوة ذات تأثير غير مادى ، هى قوة فوق الطبيعة فى بعض الحالات ، ولـكنهـا تتميز بالقوة المادية ـ أو بكل نوع من أنواع القوة والسيطرة التى يملـكهـا الإنسان . إنها لا تتركز فى شىء معين ، إنهـــا تفعل فى كل أنواع الأشياء ، إن كل ديانة الميلانيزين جميعها ، إنما غايتها الحصول على المانا .

أليست هـذه المانا إذن هى القوة العامة المنبثـــة التى ظهرت

جرائيمها الأولى فى التوتمية الأسترالية ، إنها هى نفسها القوة اللامشخصة . حقاً إن هناك بعض الفروق ، ففكرة أعم وأكثر تجريداً . ولكن التصوران يتشابهان فى الديانة الميلانيزية والديانة الأسترالية تشابها كبيراً ، بحيث يمكننا أن نقول إن المانا هى أساس الدين التوتمى . أما كيف لم تصل عند الأستراليين إلى درجة التعميم ، فليس السبب فى هذا عدم قدرة الأسترالى على التعميم والتجريد ، إنما للنظام الذى كان يحياه ـ الحياة على أساس نظام العشائر ـ فإن العشيرة كانت تحتفظ إلى حد كبير بذاتيتها . حقاً إنها كانت متصلة بالقبيلة ، ولكن مع الاحتفاظ باستقلال كبير لأسباب متعددة يضيق بنا الوقت عن تتبعها . ثم إن فكرة المانا التوتمية هى أيضاً أساس فكرة الطاقة العلمية الحديثة .

« ١٠ »

التفسير الاجتماعى

للمانا التوتمية

إن التوتمية الأسترالية ـ كما رأينا ـ تعبير مادى عن حقيقة ما . وقد رأينا أنها تعبر أو ترمز لشيئين مختلفين . إن التوتم ـ كما رأينا ـ من ناحية هو الصورة الخارجية المحسوسة لما أسميناه ـ المبدأ أو الإله التوتمى ـ وهو من ناحية أخرى ـ رمز العشيرة ـ إن التوتم هو الشارة أو العلامة التى تتميز بها العشيرة عن غيرها . وهو التى يفصلها عن

غيرها من العشائر ـ فالتوتم هو رمز للإله ـ وللجماعة . وهنا يستنتج دوركايم نتيجة قاطعة أداه إليها مذهبه الاجتماعى ، وهى أن الله والجماعة ليست إلا شيئاً واحداً . فإله العشيرة أو الإله التوتمى لا يمكن أن يكون سوى العشيرة نفسها ، غير أنه يصور فى أفكار أوتخيلات عن أنواع محسوسة من النبات أو الحيوانات التى تستخدم كتوتم . فالجماعة إذن أو العشيرة لم تعبد إلها ، إنها عبدت نفسها . وأول ديانة فى الوجود هى عبادة المجتمع نفسه . والدين ليس على الإطلاق فكرة خارجية أو حقيقة علوية ، إنما انبثق من قلب الجماعة وصدر عنها . ولكن كيف حدث هذا ، وكيف تم فى مبدأ الإنسانية وطفولتها . ثم سارت عليه الإنسانية بعد ذلك فى مدارجها المختلفة ؟

يجيب دوركايم عن هذا بأن الجماعة وحدها هى التى تستطيع أن توقظ فى الفكر الإنسانى الإحساس بالإلهى ـ بما لها من تأثير بالغ على الأفراد ـ وإذا تمعنا فى أثرها على أفراد الجماعة ، لرأيناه شبيها إلى حد كبير بتأثير الله على المؤمنين به . إنها تأمر وتنهى ، وتتطلب من الأفراد الطاعة العمياء ، وقد رأينا من قبل فى مناسبات عدة ، كيف تسيطر الجماعة على الأفراد ـ وكذلك الله . والله أولا وبالذات موجود يتصوره الإنسان فى صور مختلفة ، على أنه قوة عليا أسمى منه كثيراً ، ويوقن أنه متصل بها ويتعلق وجوده بوجودها ، وسواء

تعبد الإنسان على الإطلاق قوة مدركة محسوسة كزيوس أو يهوه أو قوى مجردة ، فإنه يشعر فى أعماقه أنه إنما يفعل مايفعله ، ويقوم بما يقوم به ، لأن مبدأً ألهيآ يدفعه ويسيطر عليه . كذلك الجماعة إنها تغرس فينا الإحساس بارتباطنا الدائم بها ، وتعلقنا تعلقاً لا انفصام له بوحدتها ، ومن المؤكد أن ثمت اختلافاً كبيراً بين طبيعة الجماعة وطبيعة الأفراد ، وتكوين الجماعة وتكوين الأفراد . وقد تبين للعقل الجمعى بوضوح هذا التباين وهذا الاختلاف الشديد ، فكان على العقل الجمعى إذن أن يلجأ إلى وسائل خاصة به ، لكى يؤثر فينا أثره ، وأن يجمعنا فى وحدته . إنه يأمر وينهى ويحدد ، إنه يأمر بتضحيات قد تصل أحياناً إلى التضحية بالحياة ، إنه يتطلب الفناء المطلق فى حياته الجمعية . وبدون هذا لاتصبح الحياة الاجتماعية ممكنة . ولكن كيف تخضعنا الجماعة لقواعد هذه الحياة الاجتماعية ، فنخضع لتفكيرات تختلف عن تفكيرنا كأفراد وعن سلوكنا كبشر طبيعيين ، وتختلف اختلافاً بينا عن غرائزنا .

لم تلجأ الجماعة على الاطلاق - لكى تنزع منا تقديسها واحترامها - إلى إجبار مادى ، إنها لم توقظ فينا فكرة قوة مادية علينا أن نخضع لها ، وأن نطأطئ لها رءوسنا . وليس لأية قوة مادية صفة الدوام والفاعلية المطلقة . ولذلك لم يكن فى الدين من مبدأه هذا السمو المادى أو التقديس المادى لأى كائن من الكائنات ، إنما نشأ الدين

فى أول أمره عن فكرة احترام المبدأ الإلهى ، عن الإحساس بأنه قوة أخلاقية . وبهــذا ضمن المجتمع خضــوع الأفراد له ، مادامت القوة الدينية نفسها هى الرمز الذى أوجدها لكى يتجه إليها الأفراد ، ويتجهون إليها لا عن خوف ولا رهبة ، إنما عن اطمئنان وحب .

وقد تكلم دوركايم طويلا عن عاطفة الاحــترام والحب التى لازمت فكرة الدين عند البدائيين ، وأنه لم ينشأ إطلاقا عن خوف واضطراب ، وإنما عن اعتقاد فى غيبية عميقة يفرضهــا المجتمع ويزينها للأفراد .

ثم إن الجماعة كالإله ، تجعل الأفراد يعتقدون أنهم متصلون بها أوثق اتصال ، وأنه لا يمكنهم أن يعيشوا بدونها ، فهى مركز القدر والنشاط ، إليها يتجهون على الدوام . إن العمل المتواصل ، وتنشيط القوى المختلفة إنما هو للعشيرة ، كما أن العبادة تصل إلى الإله ، وإن الأمر سيمتزجان بعد ذلك ، حين يصبح العمل نفسه عبادة . ومن المؤكد أن النوازع الاجتماعية هى التى تدفع الإنسان نحو العمل ، وإن الدافع نحو العمل يفقد ، إذا ماخف التأثير الجماعى ، وإذا ما تركنا وأنفسنا .

ولقــد حاولت العشيرة أن توقظ فى نفس الأفراد فكرة وجود قوى خارجية عنهم ، هذه القوى تسيطر عليهم ، وتتحكم فيهم ،

هـــذه القوى هي القوى الدينية ، والقوى الدينية فى آخر الأمر ليست سوى التعبير المؤكد عن العقل الجمعى أو هى العقل الجمعى فى صورة مبادىء غيبية . والآن نستطيع أن نفهم ببســـاطة لم عاش الدين ـ الأمد الطويل خلال الحضـارات المختلفة ـ قوياً كاملا ثابتاً . إنه لم ينشأ عن أوهام ومخاوف أو ضلالات ، إنه لم ينبثق عن حـلم غامض باهت ولا عن التباسات لغـــوية ، إنه يشير إلي شيء حقيقى واقعى ، إنه يشير إلى الوجود الإنســـانى الاجتماعى . إنه يشير إلى الجماعة نفسها . أرادت الجمـــاعة أن تفرض سلطانها على الأفراد ، أن تتحكم فيهم وأن تنفذ رغباتها ، فأوجدت لهم الدين .

تلك هى أقدم العقائد الدينية البدائية عند دوركايم . وكان عليـه ـ بعد ذلك ـ أن يفسر لنا مسألة أخيرة وهامة : كيف استطاع العقل الجمعى أن يشير إلى حقيقته بواسطة الشعور الدينى ، لم رمز إلى نفسه وتجسم فى الإحساس بالإلهى . يقول دوركايم إن الحفـلات الدينية هى التى تفسر لنا هذا . عاش أفراد العشيرة وكذلك أفراد الاتحـاد والقبيلة منفصلين لا تجمعهم وحـدة ميكانية ، يعيش البعض منهم فى شمال استراليا ، والبعض فى جنوبها ، والبعض فى أماكن أخرى أو فى جزر قريبة منها . لاشيء يربطهم على الإطلاق إلا هـذه الحفلات التى تقـام فى آنات معينة وبشكل خاص ، ويؤتى فيه برموز العشيرة أو الاتحاد أو القبيلة ، ويجتمعون حول هـــذه الرموز ، ويزاولون

طقوسهم بعنف أياماً وأسابيع ، يقيمون عباداتها ، ويقدمون إليها القرابين . وكم من العواطف القوية المتفجرة تتردد فى صدورهم حين يتجهون - جميعاً - إلى تلك الرموز التى تشير إلى الجماعة ، والجماعة وحدها . وأى بهر يجتاح كيانهم الفردى وحساسيتهم الإنسانية حين يحيون وقتاً طويلا مخبتين عابدين - بلا تخلف - الشورنجا أو الوانينجا أو غيرهما من رموز . وهنا يحسون إحساساً كاملا بما يجمعهم بالعشيرة - هذا الشعور الدينى ، هذا الاحساس الذى يربطهم بفكرة غيبية ، هذا الجانب المقدس من الأشياء الذى أسموه التوتم أحياناً ، وأسموه بالمانا أحياناً أخرى . فإذا ما عاد البدائى إلى توحده وإلى عزلته ، كانت لديه فكرة قوية لا تخمد جذوتها ولا تبلى على الإطلاق عن الجماعة وسلطانها . وإذا ما مرت به الأيام ، لم يستطع أن يتخلص اطلاقا من هذه الفكرة ، إنه سيعود - يوما ما - إلى المشاركة فيها بعمق وشدة كما يشارك الآخرون ، وأن يقوم بكل ما تفرضه من التزامات ، كما يقوم الآخرون . فكان الحفلات إذن هو المجمع المقدس الذى يهرع إليه من كل فج أفراد العشيرة ، والطقوس نفسها هى ملهمة الأفراد . . روح الدين . . روح الجماعة ، فلا يستطيعون - مهما تباعدوا - عن مركز العشيرة ، أن ينسوا توتمها أو بمعنى أدق أن يتناسوها هى . وهذه هى الميزة السرمدية الأبدية للعقل الجمعى ، سيهرع الأفراد إلى حرمه ، إلى الرموز ، تعنو

لها جباههم ، لأن الرموز ما هى إلا هو .

إن عالم هـــذه المشـاعر العنيفة التى عاشها الأفـراد مجتمعين هو العالم المقدس . . والمانا ليست إلا تلك الحركة الشعورية نفسها متجوهرة .

ويلاحظ دوركايم أن فكرة المـــانا تسبق مع ذلك منطقياً لا تاريخياً فكرة الأرواح الفردية . فكما أنه لا توجد مجتمعـــات بدون أفراد ، كذلك لا توجد مانا بدون نفوس جزئية . فالقول بأنها جوهر لا يقدح إطلاقا فى وجود النفوس الفردية بحيث تحل فيها المانا متشخصة ومتجزئة . غير أن المانا الاسترالية أسبق العقـــائد الدينية فى الأفكار الإنسانية سواء أكان هذا منطقياً أو تاريخياً . إن الأبحـــاث الانتروبولوجية ـ فيما يقـــول دوركايم ـ أثبتت اثباتاً قاطعاً أن القبائل الاسترالية هى أقدم قبائل فى الوجود . وأن العشيرة أقدم نظام من أنظمة تلك القبائل . وأنه طالما لم يتوصـــل الباحثون إلى عشائر أحدث عهداً من تلك ، فإن المانا فى صـــورتها الاسترالية ستكون أقدم عبادة ظهرت فى الوجود .

« ١١ »

نقد مذهب دوركايم

رأينا كيف انتهى دوركايم من وضع أسس مذهبه ، وكيف استخلص النتيجة النهائية من أبحاثه فى طبيعة الأديان البدائية . « إن

المجتمع إنما يعبد نفسه » ولقد وضعت الطقوس البـــدائية لتحقيق تلك الفكرة . إن تلك الحفلات التى كان البـــدائيون من أفراد العشيرة يهرعون إليها ، كانت تقـــام بشكل مثير عنيف لا يعهده البدائى فى حياته العادية . يجتمع أفراد العشيرة ـ كما قلنـــا ـ حول الرموز التوتمية ، ويقومون بحركات من أعنف ما يتصور العقل ، ويصيحون صيحات شديدة مبهمة ، ويدورون فى حلقات راقصـــة عنيفة . . . كل هذا يبعث فى نفس البـــدائى أحاسيس عجيبة عن سطوة الجماعة وسيطرتها . . ولقد نظمت الحركات والرقصات والغناء فيما بعد ، وأصبحت أنغاما وترتيلات وصلوات ومزامير . وتركت آثاراً عديدة فى أنواع الرقص الهندى . والرقص الهندى الصـــوفى عامة ، واليوجا خاصة ، يمت بصلة إلى البدائيين . وقد أثر هذا كله فى طوائف الصوفية المختلفة فى المسيحية والإسلام . إن تلك الحفلات وما فيها من طقوس تترك فى نفس البدائى أثراً سيكلوجيا عجيبا عن قوة تلك الجماعة . إن البـدائى ـ بعد مزاولته لتلك الطقوس ـ يشعر بما للجماعة من سيطرة قوية ممثلة فى الفكرة الدينية التى توحى بهـــا تلك الاجتماعات . فلا الحلم إذن ولا التأمل فى الطبيعة استطاعا أن يولدا الإحساس بالالهى ، الشعور بقوة عليا فوق القوى الإنسانية ، لأن فكرة الحلم وفكرة الطبيعة وقائع تجريبية ، تتناولهـــا التجربة الفردية وتخضـــع لها . والمقدس لا يمكن أن يكون له منشأ إنسانى ، إن له أصـــلا يتجاوز الإنســـان ، أى أصـــلا

اجتماعياً .

ولكن دوركايم ـ وقد خيل إليه أنه حل المشكلة حـلا نهائيا قد غفل عن حقيقة أخرى تهدم مذهبه . أى جماعة هى التى أوحت بتلك الفكرة الدينية ؟

أولا : يقرر دىلا كروا Delacroix : أن كل ما وجهه دوركايم الى فكرة الحلم أو الطبيعة إنما يتجه اليه نفسه . « إن الجماعة نفسها واقعة طبيعية » إن الجماعة جزء من الطبيعة ، فيها كل مظاهرها وكل تغيراتها ، وتخضع للتجربة ، كما تخضع كل ظاهرة طبيعية . ثم إن الذى يوحى بالدين ، ويوجد الله ـ إذا كان لابد أن تكون الجماعة هى الخالقة ـ ليست تلك الجماعة الإنسانية الواقعية بأنظمتها الدنيوية ، وإنما الجماعة المثالية ، والإنسان دائما متعلق بالقيم النبيلة ، ولم يتحقق فى هذه الجماعات الأولى تلك الفكرة المثالية عن الجماعة ، ولم توجد إطلاقا فى القبائل والاتحادات والعشائر من حيث هى جماعات . هنا فقط يظهر الفرد ، الفرد المتوحد ذو الاشعاع المقدس الخالد . وتتبعه العشيرة أو القبيلة . وترى فى تميزه مايقودها إلى هذا العنصر الإلهى . فالجماعة إذن فى ذاتها لم توجد الدين ولم تصنع الإله . وإذا كان لابد للبدائى أن يتعبد ما تطالبه به الجماعة ويرى فيه العنصر الدينى الأقدس ، إذا كان لابد له من هذا ، فإنه إنما يتجه نحو الدوافع الإجتماعية

النبيلة . ولكن المشكلة لم تكن-حتى فى هـــذه "صورة ـ قد حلت ، لأنه ما الذى يمنع أن تكون تلك الدوافع نفسها صادرة عن رجـــل متوحد نأى من الجمـــاعة نفسها حين رأى اغراقهـــا فى ناحية من نواحى الظلم او التحلل ـ ولم لايكون الأمر مختلفا عن هذا إلى حد كبير ، ويكون الدين نفسه نتاجا لاعتزال أفراد عن الجمـــاعة ، وتأملهم الحياة وما وراء الحياة تأملا باطنيا . هنا نتجه نحـــو المذهب الطبيعى أو المذهب الحيوى ، وقد نجد فيهما حـــلولا ، لانجدها فى المذهب التوتمى . وفى ايجـــاز ليس الدين ميـكانيكيـة ولا آليـة يسيطر عليها ما أسماه دوركايم العقل الجمعى ، مع إنكار النـــاحية النفسية الفـــردية .

يقول الاستاذ R. Dussaud « إذا كان الوجـــد هو الشرط الجوهرى لكى يشعر الانسان بوجود شىء ســـام وخارج عنه ، فإننا نلاحظ أن هذا الحماس يكتسب بالتأمل وفى الاعـــتزال كما يكتسب فى جمـــاعة »

وإن جميع الأبحاث التى أجريت حديثاً على الجمـــاعات البدائية عامـــة ـ كأبحاث Steinmetz et Malinovski أو على البدائيين الاستراليين خاصة كأبحاث Beck أثبتت اثباتا قاطعا أن للفرد مركزا ممتازا فى تلك الجمـــاعة وأن النظرية الاجتماعية التى نادى بهـــا الاجتماعيون عن التوتمية الاسترالية غير صحيحة فى كثير من نتائجهـــا

وأن مركز الكاهن الممتاز فى العشيرة أو القبيلة لم يكن إطلاقا منحة اجتماعية . وإنما كان يعود إلى موهبة الشخص . أما الطقوس الدينية ودخول المريدين إلى الحياة المقدسة ، فلم يكن يظهر الأثر الاجتماعى فيها بوضوح أكثر من الأثر الفردى ، كان يسودها نوع من التصوف الفردى . إن الدين هو مجموعة من التجارب الفردية ، ولابد لعلم النفس من أن يدلى بدلوه ، وأن يشرح المظاهر النفسية للدين البدائى ، إن دوركايم أهمل إهمالا شديداً ما لتلك المظاهر من قيمة فى نشأة الدين ، وأرجع كل شىء إلى فكرة العقل الجمعى ، وانبثاق الدين عن هذا العقل ، على ما تثيره فكرته من اعتراضات شديدة .

ثانياً : إن دوركايم وجه إلى المذهب الحيوى نقداً هاماً . إنه يقيم فلسفة فى النفس فى فجر الإنسانية . وأن البدائى لم يكن يشغل على الإطلاق بتلك المسائل الميتافيزيقية . كان التنازع على البقاء وهو يقاوم قوى الطبيعة ـ قانونه الخالد . فلم يكن ثمت وقت لكى يتفلسف أو يحاول اكتشاف تلك القوى الخالدة من نفس أو مسائل ما بعد الطبيعة . غير أن دوركايم يرتكب نفس الخطأ ، إنه يتكلم عن التوتمية كفلسفة للكون ، ويجعل من المانا فكرة فلسفية لايستطيع البدائى أن يفهمها . إنه يعتبر التوتمية نفسها مذهباً فى الوجود . كل هذا لم يستطعه البدائى ، إذا سرنا مع منطق دوركايم نفسه ، وانتهينا إلى نتائجه .

ثالثا : أهمل دوركايم إهمالا باتا العامل الفسيولوجى للإنسان فى تكوين الدين ، ولهذا العامل آثاره التى لا يمكن جحدها . إن الحياة الاجتماعية غير قاصرة على الإنسان ، إن بعض الحيوانات تحيا حياة اجتماعية منظمة ، من الأمثلة على هذا ـ جماعات من الفيلة تحيا حياة جمعية . كذلك أنواع من الشمبانزى والقردة ، وكذلك النحل والنمل ، غير أنه ليس هناك أى دليل على وجود حياة دينية لدى تلك الأنواع . والإنسان وحده ـ من بين الأنواع التى تعيش فى جماعة ـ هو الذى ظهر الدين فى تاريخه . أليس هذا كله يثبت أن لتركيب الإنسان العضوى أو الفسيولوجى فى نفسه أثراً فى انبثاق الدين ، ثم إن تكوين الجهاز العصبى وأثره فى الحياة الإنسانية يعاون على هذا أيضا . إن الدين ليس مرتبطا بالجماعة ، إنه مرتبط بالإنسان . ولذلك كان الدين ظاهرة إنسانية ـ ولكنه ليس ظاهرة اجتماعية ـ وإن القول باجتماعيته خطأ واضح ، وإذا كان دوركايم يعمم فكرته على جميع الأديان قديمها وحديثها ـ فإن فكرته هذه تنهار وتتحطم من أساسها . حقا ! إن هناك أديانا تتلاءم مع الحياة الاجتماعية وتكاد تكون تقنينا لهذه الحياة فى صورها المختلفة قانونية واقتصادية وسياسية . غير أن هناك أدياناً لا تتحقق فيها هذه الميزات الاجتماعية ، بل تكاد تكون صوراً فردية ، والمسيحية مثال واضح ، على هذا الدين الصوفى الفردى .

رابعاً : فكرة المانا ـ ذهب دوركايم إلى عمومية هـــذه الفكرة وأنها مبدأ عام منبث فى الأشياء . وقد رأينا بوضوح ـ من دراسات لهان وهوكارت ـ أن هذه الفكرة غير كلية على الإطلاق ، وأنها فكرة جزئية مشخصة . وذهب بعض الباحثين إلى أن المانا لا تشير أحياناً إلى أية قوة دينية .

خامساً : فكرة التـــوتم الفردى . من الواضح فى أبحـــاث الأنـــتروبولجيين أن التوتم الفردى أسبق بكثير من التوتم الجمعى . ويحاول البدائى اكتساب هذا التوتم قبـــل اكتسابه لتوتم العشيرة أو الاتحاد او القبيلة . ودوركايم نفسه يقر بهـــذا . يكتسب الفرد توتمه الفردى فى ساعات التوحد والاعـــتزال التى تسبق الدخول فى حيات الجماعة الدينية ، فالتوتم الفردى اسبق بالتأكيد من التوتم الجمعى. ومن الثابت ايضا أن ما كان يهـــدى الفرد إلى توتمه الفردى ، هو الحلم . ودوركايم يعترف بهذا أيضـــاً . تلك ثغرات واسعة فى صميم مذهبـه ، لم يتنبه إليهـــا هذا الاجتماعى العظيم ، وهو يتكلف الوسائل فى إقامته .

ويذهب عدد من الانتروبولوجيين المختلفى المشـارب والمنـازع إلى أن التوتمية الدينية هى الفردية ، أما التوتمية الجمعية فهى متصـــلة بالنظام الأسرى فقط ، لا بالنظام الدينى .

سادساً : ليس من المعقول قط أن يكـون الدين ـ هـذا النظام

الدينى النبيل ناشئاً عن تلك القوة الميكانيكيــة الآلية المسماة بروح الجماعة ، أو العقل الجماعى . وليس من المعقول قط أن تلجأ الجماعة فى التعبير عن ذاتها إلى تلك الطرق الملتوية المعقـدة من حفلات بما فيها من طقوس وعبادات تتجه نحو الرمز ، وأن يعبر الرمز بعـد عن مبدأين : مبدأ عام منبث هو المـانا ، ومبدأ جماعى ، هى العشيرة . إن العشيرة تربط أعضاءها بمصالحم المادية ، ومجاهدتهم للطبيعـة وغوائلها . ثم إن العشيرة البدائية أو العقـل الجمعى البـدائى يرتـكب أشنع الجرائم ، ويوغل فى أحط الفسـاد . . . ولا يمـكن أن يـكون الدين تعبيراً عن هذا إطلاقا . إن الدين رد فعل لكل هذا ، هـو محاولة للعـدالة ولإيقاف البشر عند حدود معينـــة من الإغراق فى غرائز حيوانية لا تحد . من الخطأ البين أن يجعـل دوركايم الدين من عمل الجماعة ووقفاً عليها . ومن العجيب أنه يعمم فـكرته على الأديان جميعاً بحيث يرى فى الأديان الحديثة صورا من الأساس الجماعى الذى بنى عليه فـكرته فى التوتمية . إن الدراسة الاجتماعية المحايدة لـكثير من الأديان المتحضرة والمعاصرة لتثبت تمام الاثبات فســـاد فـكرته .

راع دوركايم ما فى فـكرة العقل الجمعى من خصب وقوة ، فرأى فيهـا كل مظاهر الحياة الإنسانية ، دينية وغير دينية . فغفل عن كـثير من حقائق الحياة الدينية . وبالرغم من علمه الواسع بالتاريخ العام للأديان فإنه لم يستطع أن ينفذ إلى جوهر الأديان ولا إلى الحيــاة الباطنية

لمؤسسي الأديان نفسها . فكان الدين عنده لباساً ظاهرياً ترتديه الجماعة ، أو شارة عامة ترمز إليها . وتنكب النفاذ إلى نشأته فى نفس مؤسسه ، وما يعاصر هذه النشأة من إلهام من ناحية ، ومن انطواء على الذات من ناحية ، حتى يفيض - فى ثوران عجيب - من باطن صاحبه ، بعد تجارب روحية عميقة وشديدة ، وحينئذ تقاومه الجماعة أشد مقاومة . ويلاقى أتباعه العنت والإرهاق والقتل والتشريد . إن تاريخ الشهداء فى جميع الأديان معروف لنا جميعا ، وهو دليل على مقاومة الجماعة للدين أشد مقاومة . قد يرد دوركايم على هذا بأنه كان للجماعة دين يرمز إليها ، هو علم على وحدتها ، فأبت أن تتنازل عنه ، فقاومت وقاومت . ولكننا نقول إن الدين الجديد وهو صادر عن فعل فردى - سرعان ما يتغلب ، ويقضى على الدين القديم ولكنه لم يقض على الجماعة .

بقيت الجماعة كما هى ، وعاشت فى مجرى التطور التاريخى بدون أن تنفصم وحدتها التى يشير إليها الدين القديم . وأخذ أفرادها يعانون - كل من وجهة شخصية - الدين الجديد معاناة فردية بحتة ، ويقيم تجاربه فى عزلة كاملة . وهناك من لا يؤمنون بدين على الإطلاق ، ولا يمتثلون لأوامره ونواهيه ، وعاشوا أيضاً فى قلب الجماعة .

ويلاحظ أيضا أن نشأة الدين لم تكن جمعية اطلاقا . كلما أوغلنا فى ادوار البشرية الأولى ، كلما رأينا فردية الدين . ما كان

يسود الجماعة من اضطراب وفتن وقلاقل وقانون وحشى ـ قانون الغابة ـ هو الذى دفـــع أفرادا إلى الدين ، أو وجههم نحو استلهام وحى ـ عزاء عن هذه الحياة المضطربة الظـــالمة . ولذلك صبغت الأديان القديمة بروح تشاؤمية عجيبة ، فى نظرتها لهذه الحيـــاة . فتعزت عن كل هذا بالتفكير فى إله وعالم أفضل . كانت الأديان القديمة كلهـــا مجافية لروح الجماعة . وإذا ما صعدنا ســـلم الانسانية قليلا ، وجدنا الفكرة الاجتماعية تعظم شيئاً فشيئاً . حتى لاحت فى الإســـلام جزءا كبيرا لا ينفصم عن الدين . ومن هنـــا نستلخص النتيجة التى تنكبها دوركايم ـ إن الأديان فى نشأتها فردية بحتـــة . يثبت هذا البحث الانتروبولوجى والتـــأمل فى حقيقة الدين ، ثم فى تطورها فردية اجتماعية ، فيها الجانب الفردى من صلوات وعبـــادات وعقائد خاصة بين الفرد وإلهه . وفيهـا الجانب الاجتماعى من نواه واوامر واحكام ومذاهب أخـــلاقية .

• ١٢ •

النقد الهادم لمذهب دوركايم

يعتبر الأب شمت Schmidt الهـادم الحقيقى للمذهب التوتمى . وقد كان شمت رجلا من رجال الأنتروبولوجيا والاتنولوجيا وهو فى هذا يختلف عن دوركايم . فهذا الأخير لم يكن من علماء هـــذين العلمين ، إنما أقام أبحاثه على دراســـات غيره من الباحثين . وقـد

خيل للباحثين وللمدرسة الاجتماعية الفرنسية واتبــاعها العديدين أن دوركايم حل مشكلة الدين حلا كاملا بعد أن كتب كتـابه العظيم Les formes élémentaires de la vie réligieuse. وقد رأينـا فى الفقرة السابقة كيف هوجم دوركايم مهاجمة عنيفة من مختلف العلماء، وكيف لم تعد لفكرته ماكان يظن لهـا أولا من قطعيـة ويقينية لا يرقى إليها الشـك . أتى شمت فهاجم التوتميـــة هو الآخر هجوما عنيفاً مستنداً ـ كما قلنا ـ على أبحاثه الخاصة فى وسط أفريقيـا وغيرها ، وعلى دراساته الواسعة فى تاريخ الأديان .

اعترف شمت لدوركايم بالاصالة المطلقة فى عمله . واعتبر كتـابه تحليلا رائعاً للتوتمية الأسترالية . وأن الأتنـولوجيا وتاريخ الأديان قد استفادا من الحقائق الباهرة التى توصل إليها دوركايم ، لـكن المذهب نفســـه يحمل فى أعماقـه ما يهدمه هـــدما تاما ، إذا ما لجأنا إلى المنـاهج والأبحاث التى استند عليهـا دوركايم ، إذا ما لجأنا إلى المنهج المقارن وإلى دراسة الأجناس المتأخرة المعاصرة . هذا بالرغم من أننا لا نستطيع أن نجزم إطلاقا بأن تلك الأجناس المتـأخرة ، تمثل طفولة الجنس البشرى . فهناك آثار لم تـكشف عنها بعد الأركيولوجيا القديمة خاصة بديانة العصر الحجرى أو العصر الجيولوجى الرابع .

كان من الغرابة بمكان إذن أن يأتى دوركايم بعد ذلك ويذهب إلى أن التوتمية أقدم دين فى البشرية ، ويمضى إلى حد أن يعتقد أن

التوتمية منشأ الأديان جميعها . بينما المشكلة الأصلية هى دينية التوتمية نفسها . إن التوتمية نظام اجتماعى عرفته الإنسانية فى فترة من فتراتها الأولى ما فى ذلك شك . ولكن هل التوتمية حقاً نظام دينى . إن الاستقراء الدقيق للعشائر الأسترالية لا يثبت إطلاقا فكرة دوركايم كان شمت ـ عالم الأجناس ـ يتكلم بلغة يقينية ، وهو يورد أمثلة عدة عن لا دينية التوتمية ، كما أثبت ذلك كثيرون قبله وبعده . اتصلت التوتمية اتصالاقوياً بحياة العشيرة وبحياةالاتحاد وبحياة القبيلة ، ثم بحياة الفرد ، قبل ذلك أو بعد ذلك فالأمر سيان ، غير أن الصلة بين عقيدة كل من تلك النظم الاجتماعية أو لأفراد غير واضحة على الإطلاق ، يسودها الغموض ، وتكتنفها الشبهات ، أو بمعنى أدق تكادتكون معدومة . ومن العجيب أن يأتى دوركايم ويجعل منها مصدر الحياة الدينية ومنبعها ، بينما ينشر هذا العدد العديد من الباحثين أبحاثاً ـ فى ضوءتجارب وأبحاثفى استراليا نفسها ـ ينكرون فيها أية صلة بين التوتمية والدينية . نحن هنا أمام نقد واقعى يستند إلى الحقائق نفسها .

أما النقد الآخر الذى وجهه شمت إلى دوركايم ، فهو أن هذا الأخير قصر أبحاثه على التوتمية الأسترالية المتوسطة ، ولم يشر إلى أنواع التوتمية فى شمال أمريكا إلا قليلا . إن المنهج المقارن كان يوجب عليه أن يقوم بدراسة مقارنة مفصلة للتوتمية فى جميع صورها

لا أن يتوقف عند صورة واحدة للتوتمية . نادى دوركايم فى مقدمة كتابه بأنه سيرجع إلى التوتمية الأمريكية ، لكى يرى تطور التوتمية فى صورتها هذه . غير أنه لم يفعل هذا إطلاقا فى جوهر المسائل ، مع أن هذه المقارنة كانت ستوضح له كثيراً من المسائل التى خفيت عليه ، أو دق عليه فهمها ، فانتهى إلى كثير من الاستنتاجات الخاطئة.

والنقد الثالث : إن دوركايم اعتبر قبائل استراليا الوسطى أقدم الأجناس البشرية . لكن ماهى الدلائل على أن ليس ثمت صور أخرى للأجناس البشرية سبقت قبائل استراليا الوسطى ، وأن هذه القبائل ليست إلا تطوراً لها . إن تاريخ الأجناس أثبت هذا إثبات قاطعا وقد أثبت الباحثون ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ أن قبائل استراليا الوسطى ، والأرونتا بالذات ، وهى التى اختارها دوركايم ، لم تكن أقدم جماعة إنسانية ، إنما هى الطور السادس الذى انتهت إليه العقلية الوطنية لأهل استراليا ، بل هى أكثرها تقدما وأحدثها .

وقد قابل دوركايم فى خلال أبحاثه ، تلك الآلهة السامية فى الجنوب الشرقى لاستراليا واعترف بهذا ، وقرر أنه إذا كان لم يجد فكرة عن إله واحد ، فقد وجد فكرة عن « إله سام » ، وأن هذا الإله هو من أخص عقائد الوطنيين الاستراليين فى تلك البقاع . لكن دوركايم لم يحاول أن يرى فى هذه الفكرة الديانة الأولى للإنسانية . بل تورط فى جدال عنيف مع Andrew Lang ومع ثمت

وانتهى من دراسة أفكار تلك القبائل ومعتقـــداتهم إلى أن تلك الأفـكار ليست إلا « النتيجة المنطقية والضرورة الســـامية لتوتمية الأسلاف التى ظهرت فى القبائل الاسترالية الوسطى » والتى تطورت عنها بعد أن مرت فى أدوار متعددة ، ذكرها واحـــدة فواحدة ، حتى اكتملت فى صورة الموجود الأسمى فى الجنـــوب الشرقى لاستراليا .

لم يوافق شمت على هذا إطلاقا وبين تبيـــاناً حاسماً ما فى فكرة دوركايم من خطأ . إن هذه الفكرة تقـــوم - كما رأينا - على أن قبائل استراليا الوسطى أقدم الجماعات الإنسانية ، وأن قبائل استراليا الجنوبية الشرقية أحدثها . وهذه الفكرة منقوضة من أساسهـــا على أساس بحث تجريبى ومباشر فى استراليا نفسها . إن قبائل اســـتراليا الجنوبية الشرقية هى أقدم قبائل استراليا إطلاقا ، والقبائل الوسطى ، وخاصة الأرونتا ، أحدثها . والتوتمية فى هذه القبـائل الأولى لا تظهر إطلاقا ، أو تظهر بعض مظاهر منها ، ثبت أيضا انترو بولجيـــا أنها مكتسبة فى عصر متأخر . أما صورة العقيدة التى تظهر لدى هـــذه القبائل فهى صورة « الإله الأسمى » صورة واضحـــة كل الوضوح ، محـــددة كل التحديد ، ومستقلة تمام الاستقلال عن التوتمية . وقد كان كتاب شمت The Grouping of the Languages of Australia قاضياً تمام القضـــاء على كتاب دوركايم .Les formes élém

قضـــاء تاماً .

. . .

أتى بعد شمت عالمان آخران هاجمـــا مذهب دوركايم إن في جملته وإن في تفصـــيله ـ هما Goldenweiser في كتابه العظيم Early Civilisation ثم Lowie في كتـــابه Primitive Religion

. . .

وبعد ، ألا يستطيع رواد تاريخ الحضارات الإنسـانية أن يعلنوا رأيهم الجديد . إن تطور الجماعات الإنسانية ليثبت إثبـــاتاً واضحاً من وجهـة اتنولوجية بحتة أن تلك العشـائر البـدائية ليست أقدم الأجناس إطلاقا ، إنها نهاية طور حضارى مشرق ، أشرفت فيـــه الإنسانية على الدمار ، وتحللت أواصر مجتمعاتها ، أو سـادها الجهل المطبق ، بتأثير حروب ضروس ، وآفات اجتماعيـة ناخرة عاتية . . . فنحن أمام الطور الأخير منها . ثم درجت الإنسانية ـ في جزء منها ـ إلى مدارج الرقى . وتخلفت تلك القبائل البدائية في عقائدها المنحطة وحياتها المنحلة ، وســـارت الإنسـانية في طورها مرة أخـرى نحو أوج الـكمال . . . هكذا قانون التطور الجماعى .

وأخيراً فشلت المذاهب التطورية في الـكشف عن نشـأة الدين وهاجم بعضها الآخر . وسنحـاول الآن البحث في المذهب المؤله . . هـذا المذهب الذى قرر في وضوح أن « فـكرة الله » إنمـا هى أعظم

الفـكر فى عقـــل البدائى . وأنها سيطرت على الحياة البـــدائية الدينية ، بل كان إشعاع الحياة البدائية يتجه كله نحوها .

• • •

مستخرجات من :

Durkheim : Les formes élémentaires de la vie religieuse.

Bastide : Elements de sociologie religieuse.

Schmidt : The Origin & Growth of Religion – Facts and Theories : Translatcd from the original German by. H. Y. Rose.

Karasten : The Origion of Religion.

النظـــريات المؤلهة

رأينا كيف أقيمت النظريات السابقة على فكرة التطور. وقـــد احتلت تلك الفكرة تاريخ الفكر الإنسانى منذ ظهورها حتى عصرنا هذا . وكان من الواضح تماماً أن هـــذه النظريات التى تستند على هذه الفكرة تعارض نظرية الوحى البدائى التى تنادى بها الأديان وقد حاول كثيرون من علماء الدين أن يثبتوا بدء الإنســانية بدين الوحى الحقيق . وأن هذا الوحى أقام فكرة «الله» فى نفس الإنسان ولكن الخطيئة الأولى أخفت تلك الحقيقة عن البشر ، فلم تصل إلى فكرة التوحيد إطلاقا ، فكرة الله » أو فكرة « إله السماء » ولذلك نرى عالما من علماء المذهب الكاثوليكى . A. Bross يأخذ بالمذهب الحيوى ، ويعتبره أقدم الأديان البدائية ، باعتباره انحـــلالا واضحاً لفكرة الإله الأسمى . غير أنه لم تنشأ أبحاث مختلفة تعرض لتاريخ فكرة إله السماء ، على ما فى هذه الفكرة من ثراء وخصب تاريخى علاوة على فائدتها الهامة لتاريخ الأديان . حتى كتب Pettozzoni كتابه الهام Dio : formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni ، كان هذا الكتاب محاولة لملء الفراغ فى هـــذه الناحيــــة . ثم كتب Foucart مقـــالا هـــاما عن "Sky and Sky-Gods" فى دائرة معارف الأخلاق والدين . وقد لاحظ فوكارت بأن الموضوع لم يدرس فى ذاته دراسة وافية .

ثم ظهرت أبحاث بعد ذلك عن فكرة إله السماء فى الفيلولوجيا الهندية الجرمانية. فقد كشفت الفيلولوجيا المقارنة لتلك اللغات عن وجود «إله السماء الأسمى» بين تلك القبـــائل . وإن Kuhn نفسه وهو أحد رجال المدرسة الطبيعية ـ كما قلنا ـ وأحـــد الذين اعتبروا كثيراً من الظواهر الميتولوجية ـ كالمطر والعاصفة والبرق والضوء ـ مبدأ للدين وللأساطير ، قد اتجه أيضا نحو دراســـة «إله السماء» فى تلك القبـــائل وذهب Ploix فى كتابه: La nature dcs dieux: études de mythologie gréco -latine. (١٨٨٨) . إلى اعتبـار إله السماء الموضوع الرئيسى للأساطير والدين. على أن دراســـة الر[illegible] إبان ذلك الوقت إنمـا قام بهـا Schroeder . وقد بين فى أبحاثه أهمية إله السماء عنـــد الهنود الجرمان الآريين أو عند الساميين أنفسهم .

على أن ميلاد الفكرة إقامة نشـأة الدين على فـكرة إله السماء ـ ظهر بعـــد ذلك عند الألمان خاصة ـ وذلك عنـد شلنج فى كتابه «فلسفة الميتولوجيا» وقد ذهب فيـــه إلى أن فـكرة عن التوحيد غامضة وغير واضحة كانت تسود الإنسانية الأولى . ولـكن هـــذا التوحيد لم يتحقق بوضوح من حيث هو . ومن هنا انتقلت الإنسانية إلى التعدد والشرك ، وهامت فى بحار من الأساطير عن تعـــ الآلهة وتـكثرهم . وقد ردد هـذه الفـكرة أيضا Pfleiderer . وقـرر

أن فكرة إله السماء تكون نقطة بدء طبيعي واضح للتوحيد، غير أنه لا يمكن على الإطلاق أن نجد التوحيد البحت - في إله السماء كما هو - عند البدائيين.

كتبت أبحاث بعد ذلك عن الموضوع - تشوبها نزعة بروتستنتية في إثبات الأمر، ولا يعتد بتلك الأبحاث، فقد كتبت من وجهة نظر غير محايدة. أتى ماكس مولر وشغل أيضا بهـذا الموضوع في بدء حياته. ثم جذبته فكرة الطبيعة إلى نطاق آخـر يختلف كل الاختلاف عن نطاق فكرة إله السماء. وحديثا أبدى Wobbermin اتجاهاً نحو العودة إلى اعتناق هذه النظرية.

تعثرت النظرية بعد ذلك حتى نرى كثيراً من خالقيها يهجرونها ويرون صوراً أخرى من الأديان البـدائية منشأ الأديان وأولها. وكان السبب في هـذا التعثر ما ساد الفكر الأوربي جميعـه من تغير. فقد ظهرت فكرة التطور التقـدمي وسلم بها الباحثون كافة. نخيل للباحثين أن فكرة إله السماء لا تتحقق في صـورتها الكاملة. وأن قانون التطور وسيطرته على سير المجتمعات البدائية سيحول دون التوصل إلى فكرة الإله الأسمى - مباشرة وفي صورته الكاملة - لدى البدائيين. ظهر سبنسر وتيلور وغيرهما من جبابرة العلماء، وحاول كل - من وجهة نظره - أن يبين أصل الدين، وتشعبت النظريات وكثرت... العبادة الروحية والعبادة الطبيعية والعبـادة التوتمية

وغيرها من عبادات ، ولم يظهر لهم فى وسط هذا الكون كله ، أى أثر لفكرة إله السماء. وكان من الطبيعى أن يعلن الباحثون جميعا أن تلك الفكرة لم تنشأ فى مجتمعات متأخرة منحطة ، وإنما نتيجة لتطور جازم فى مجتمعات راقية. وحاول بعض العلماء أن ينسبوا تلك الفكرة إلى العقلية السامية ، وتكلموا عن غريزة التوحيد فى الجنس السامى ، وأن تلك الفكرة هى نتاج لتلك الغريزة. والجنس السامى جنس أحدث بكثير من الأجناس البدائية فى استراليا وأمريكا. وفى إيجاز نسبت الفكرة فى صورتها الكاملة إلى اليهودية والمسيحية والإسلام. ولم يمض وقت قليل حتى ظهر عالم من أكبر العلماء ، هو لانج Andrew Lang مبشراً فى قوة بأقدم ديانة فى الوجود وعنها تشعبت الأديان جميعا وهى ديانة «إله السماء».

١ ـ مذهب لانج

كان ظهور لانج ـ كما قلنا ـ مؤذناً بظهور عهد جديد فى تاريخ الأجناس والأديان. وقد احتل هذا المفكر الاسكتلندى مكانة عظيمة فى الحياة الأدبية لانجلترا ، ثم شغل بالدراسات الاجتماعية والميتولوجية والدينية ، واعتنق المذهب الحيوى ، وهاجم النظرية الطبيعية لماكس مولر هجوماً قضى على صحبا. وقد مهد له هذا شهرة كبيرة فى أوربا وأمريكا.

آمن لانج أول الأمر بآراء بتلر ولم يتردد إطلاقا فى اعتناق إحدى المسلمات التى قررها هذا العالم العظيم : وهى أن التوحيد إنما هو تطور لصورة حيوية منحطة من العبادة . وقد حدث بعد أن قرأ تقريراً لأحد المبشرين ـ أن قابلته وقائع معينة عن البدائيين لا تتفق إطلاقا مع جوهر المذهب الحيوى . ظن لانج ـ أول الأمر ـ أن هؤلاء المبشرين قد أخطأوا خطأ ما فى ثنايا عرضهم لتلك الحقائق . وتابع دراساته وأبحاثه ، فقابلته أمثلة أخرى متعددة ، وأخيراً خلص إلى النتيجة الآتية : إن مذهب تيلور فى أساسه غير صحيح على الإطلاق وقد نشر كتابه The Making of Humanity فى سنة ١٨٩٨ . وصادف الكتاب نجاحا منقطع النظير ، فقام لانج بطبعه فى صورة أكبر سنة ١٩٠٠ وتلاه بطبعة ثالثة سنة ١٩٠٩ . وتتابعت كتبه بعد ذلك، مبشراً بنظريته الفذة.وحين أعلن لانج تلك النظرية ،قوبل بإهمال شديد من العلماء سواء فى انجلترا أو أمريكا أوفرنسا . وأخيراً هاجمه Lehmann واعتبر أفكاره غير موثوق بها . وقد أحس لانج بهذا ، ولم يهتم إطلاقا بتلك الهجمات ، وأخذ يدعم نظريته ويسوق لها الأدلة الاتنولوجية الموثوق بها . وقد توفى لانج فى سنة ١٩١٢ ، فى الوقت الذى نشر فيه الأب شمت أبحاثه مؤيداً نظرية لانج فى جوهرها .

بدأ لانج أبحاثه فى تاريخ الأديان بمهاجمة المذهب الحيوى .

وقد استند لانج على اكتشافات Howitt عن « الموجود الأسمى » فى قبائل استراليا الجنوبية الشرقية . وعلى كتابات Mrs Langloh Parker وعن بعض قبائل استراليا وقصصهم وكذلك على اكتشافات T. H. Man عن الإله الأسمى لدى قبائل أفريقيا . واستخدم أيضاً بعض الأبحاث عن البوشمان والهوتنتوت والزولو وغيرهم من قبائل وسط أفريقيا ، وبعض قبائل الهنود الامريكيين .

ويلاحظ أن كثيراً من مادة لانج وطريقة تناوله للمسائل لم تكن تصل إلى درجة يقينية قاطعة ، ولم تكن لها قيمة متساوية . وكانت معرفته بكثير من الأهالى التى قام ببحث عقائدهم غير كاملة . وزيادة على ذلك ، لم يكن المنهج التاريخى حتى وقته قد توضح ، ولا نستطيع اعتباره فى تلك الصورة الكاملة الممتازة التى ظهر فيها بعد ذلك . كان هذا المنهج كفيلا بمنحه أسلحة قاتلة يقضى بها على المذهب الحيوى . وقد بقى لانج ـ تبعاً لذلك ـ رجلا من رجال التطور المعتدل . على أن لانج ـ رغم هذا ـ قد استطاع القضاء على المذهب الحيوى .

ولن نحاول نحن أن نعرض لآراء لانج فى نقد المذهب الحيوى ، وقد أخذ دوركايم كثيراً من آرائه فى نقده ، واستخدمها ، وقد عرضنا لنقد دوركايم من قبل . إنما نتجه ... فكرة لانج . إن لانج لم يكتف على الإطلاق بنقد المذهب الحيوى ،

بل كان يمهد بهذا النقد لعرض آرائه هو . تلك الآراء التى تتركز فى توضيح فكرة الله والدور الذى لعبته العقائد الحيوية بعد فى التطور التالى للدين .

تتلخص آراء لانج فيما يأتى :

(١) كل إنسان يحمل فى نفسه « فكرة العلية » وأن هذه الفكرة كافية لتكوين العقيدة أن ثمت آلهة صانعة وخالقة للكون . إن كل إنسان لديه فكرة عن صنع الأشياء ، إناء يعتقد فى وجود صانع يفعلها ولا يستطيع هو أن يفعلها . إن هذا الصانع هو « رجل عظيم غير طبيعى » يباين الإنسان فى قدرته الناقصة وعدم قدرته على الخلق . وقد نسب لهذا الرجل القادر ـ بجانب قدرته ـ الخيرية والطيبة ومحبة الأطفال . هذا هو منشأ « الاعتقاد النظرى فى قوة أسمى من الإنسان ، والاعتقاد الشعورى بأنه يحب أطفاله » .

(٢) إننا نجد لدى كل الأهالى القدماء والمتوحشين الاعتقاد فى أب ، فى سيد ، فى خالق . نجد هذه الفكرة بجانب عقائدهم الأخرى الحوشية الغريبة ، بجانب أساطيرهم التى تسودها مسحة من غلظة وقساوة . ومن العجيب أن البحث الواقعى لدى هؤلاء الناس أثبت إثباتاً واضحاً أنه لا واحدة من تلك العقائد السامية والمنحطة تطورت الواحدة منها عن الأخرى ، إنما نشأت كل واحدة منها منفصلة عن الأخرى تمام الانفصال . أما أن واحدة منهما تسبق الأخرى

فهذا ما لا يمكن إثباته بواسطة الحقــائق الاتنولوجية . على أنه من من المحتمل أن تكون الأفكار السامية والعقــائد الخيرة أسبق . ويرى لانج أننا إذا طبقنا المنهج المقارن على الأديان الحديثة كالمسيحية لوصلنا إلى أنهــا بدأت فكرة جليلة نبيلة ، غــير أن كثيراً من الأفكار المستحدثة ، والأساطير غير الصحيحة ، والمعتقدات المريضة دخلت فيها . إن هذه الآراء لم تشوه حقيقة الدين وجوهره ، فقد بقى وعاش ، ولكن هذه الآراء عاشت أيضا خلال التاريخ . فالاعتقاد الدينى النبيل أسبق ـ فيما يرجح ـ عند البدائيين أيضاً .

(٣) وجد العنصر الدينى ـ عند البدائيين ـ فى حالة من الطهارة والنقاء الكاملين . ثم تلا هذا ظهور العنصر الأسطورى فأخفى وراءه هذا العنصر الجميل ، هذا الجوهر الذى كانت سيادته جبــارة على الفكر البدائى الأول . أما عن علاقة العنصر الإلهى الأعلى بالعنصر الأسطورى الأدنى ، فيقرر لانج أننا نجد عادة بجانب الاعتقــاد فى أب خالد ، وفى سيد أو فى صانع ، مجموعة من الأساطير الغريبــة الوهمية التى لا سند لها من تفكير منتظم ، وبين الاثنين ـ الاعتقاد الدينى والاعتقاد الأسطورى ـ تنــاقض مطلق . أما الأول فهو عقلى وسام بينما الآخر غير عقلى ومنحط . ظهر الأول عن الفكر الإنسانى وهو نتاج التأمل والنظر ، ويدفع إليه الاستسلام العقلى ، بينما الثــانى نتاج المخيلة ، وتدفع إليه النزوات المضطربة : هذان

الطرزان موجودان حتى فى المسيحية . عبر الطرز الأول عن نفسه فى الصلوات والمزامير والأناشيد فى البيع والأديرة والكاتدرائيات وعن تلك الصلات الروحية بين الإنسان وخالقه ، بينما حقق الطرز الثانى نفسه فى خوارق المسيح والقديسين من بعده ، وما علق بهذا كله من معجزات غريبة لاتواجه البحث العلمى أدنى مواجهة ، لأنها من صنع الأساطير . وعاش العنصران فى المسيحية ، على ما بين الاثنين من اختلاف . ويذهب لانج إلى أن هذين العنصرين موجودان دائماً وفى تنازع مطلق ، خلال تاريخ الجنس البشرى الدينى كله . إنهما قريبان تمام القرب فى وجودهما ، واحد منهما يصور « الحب » ويعلنه فى نقاء ، والآخر يقرر « الشهوة » ويدعو إليها .

وهذا العنصر الدينى الذى يصور الحب ، يلمحه الباحثون فى الأجناس المنحطة بوضوح تام ، لم يفسد ، ولم تغيره سطوة الأساطير ، غير أن العنصر الأسطورى ـ بما فيه من إنماء لعواطف منحطة وإظهار لحياة ترفية لا تستند على العقل ـ تبوأ المكان الأسمى ، ووضح تمام الوضوح . فأخفى وراءه العنصر المقدس . . . غير أن هذا العنصر ما زال موجوداً ، كامناً فى النفوس ، لن تستطيع قوة الأساطير أن تنزعه من باطن الفكر الإنسانى ، فعاش تحيط به هالة من الأساطير .

إما ما هو منشأ هذا العنصر ، وكيف ظهر ، وما هى الأسباب

التى جعلته يكبر ويضخم ، فهــذا ما بحثه لانج ، وقد اعتنق لانج - وهو بصدد الإجابة على هــذه المسائل - آراء المذهب الحيوى الحديث وقبل نظرياته عن منشأ هــذا العنصر . فاعتقد كما تعتقد تلك المدرسة أن الأساطير العجيبة والقصص الخرافية والفولكلور عامة ، إنما ظهر فى زمن معين من تاريخ الإنســانية مر به النـاس جميعاً ، ومازالت الأجناس البدائية تعيش إلى حـد ما فيه ، وفى هذا الطور من التطور العقلى خلقت هــذه الأشياء التى نجــدها نحن الآن تمثل طفولة ساذجة إلى أقصى حدود الســذاجة ، وغير قائمة على أساس من الخبرة والواقع ، وقد قبلت كحقــائق مسلمة لا يرقى إليها الشك ، واعتبر لها البدائى سنداً قوياً من الواقع . ومضى التطور العقلى قدماً - فدعمت قوة التقاليــد وجود تلك الأشياء فى فكر البدائى ! دافع عنها الكهان . . . وظهر الشعراء واكتشفوا قصصاً أخرى أو جمعوا الأساطير والقصص المختلفة فى مذهب . ثم توالى عليها تطورات عقلية ، فصورت صــوراً مختلفة عند الفــلاسفة والشعراء ورجال الدين والمؤرخين ، كل من وجهة نظره الخاصة ، يصبغها بصبغة رمزية ، أو يعتبرها رمزاً لحقــائق أخرى ، أو تاريخاً لتطور فكرى . . . على أية حال - هذا هو ببساطة تفسير الميتولوجيا عند المدرســة الأنثروبولوجية الحديثة ، وهو يختلف أشـد الاختلاف عن تفسير المدرسة الفيلولوجية القديمة .

غير أن لانج يختلف مع المدرسة الحيوية فى مسألتين هامتين :

(١) المسألة الأولى أنه لا يعتقد أن هذا الطور من النمو العقلى كان أول طور فى تاريخ البشرية . إنه لم يذكر على الإطلاق أن كل الناس بدأت به ، إنما من الواضح أن كل الناس مرت به .

(٢) المسألة الثانية : إنه ينكر أن هذا العنصر غير العقلى كان وحده هو المسيطر على البدائى فى ذلك الوقت ، أو أنه شغل نشاط البدائى الفكرى وحده . كان بجانبه العنصر العقلى واضحاً متميزاً أحياناً ، وعناصر أخرى غير عقلية مسيطرة على فكر البدائى أحيانا أخرى .

بقيت مسألة هامة : كيف استطاعت العبادات البدائية المختلفة أن تسيطر على فكر البدائى وأن تخفى فكرة الله ، بينما هذه الفكرة هى الأصلية فى النفس وهى أول الأفكار وأساسها . وكيف أمكن لجميع أفراد الجنس البشرى أن ينسوا ديانة صحيحة لتحل محلها عقائد مضطربة وأساطير موغلة فى البهيمية والغلظة والشذوذ .

يجيب لانج بأن الإنسانية عاشت فترة فى حياة دينية مليئة بأسمى المعانى ، ولكن ثمت تحللا قد حدث بعد ذلك فى عهد من عهود البدائية الإنسانية . كانت فكرة إله خالق ليس فى حاجة إلى العطايا والمنح ، وينهى عن الشهوات والعداوات ، ويزع الناس عن إتيان الظلم والجور على الجار ، ولا يمد الإنسان بالعون فى حروبه ،

ولا يهبه القوة تجاه الأمراض السحرية الطارئة . وكثيراً ما كان يضحي له البدائى ، لكى يحقق له عملا من الأعمال ، فلا تتحقق ، تدفعه بعض الأحيان إلى التماس تحقيق مطالبه من موجودات خفية ذات صبغة طلسمية ، وكانت أولى هذه الموجودات . . . هى الأشباح والقرائن . . . أو بمعنى أدق النفوس . . . وقطع شوطاً كبيراً فى التوجه الى هذه الموجودات . وقد نشأ عن هذا أنه أولا - أهمل فكرته الصافية عن خالقه وثانياً - أنه اعتبره إحدى القوى الكبرى بجانب القوى الأخرى الأسطورية ، ونسب له كثيراً من صفات تلك القوى ، وقدم له القرابين كما قدم لها . . . وقطعت الحياة الإنسانية طوراً زمنيا . وظهرت فنون ومهن . وأصبح لكل مهنة وفن إله . . . يرى لانج أن المسيحية والإسلام جاءا بعد ذلك ، فظهر التوحيد فى أجلى صوره ، غير عالق بشوائب العنصر الأسطورى الذى شوه جماله الأول .

على أن القول بأن المذهب الحيوى عاق الفكر الدينى عن التوصل مرة أخرى إلى فكرة الله فى جوهرها ، خطأ كبير . إن تصور البدائى عن الله تصور سام فى مضمونه ، ولكنه ساذج ، بسيط ، غير عميق فى صورته . ثم الأسئلة المختلفة التى ترددت فى نفس البدائى عن الله - هل هو روح أم جسد أم روح وجسد معا ، ثم ما هى صفات الله القديمة الأزلية ، كيف أجاب عنها البدائى ؟

إن من الواضح أنه لم يجد فكرة الروح البحتة فى الطبيعة . ومن المؤكد أن المذهب الحيوى استخرج هذه الفكرة خلال الأوهام التى وضعها عن النفس والأحلام والموت . إنه لم يصل إلى هذه الفكرة دفعة واحدة ، ولكن شيئاً فشيئاً . وتوضحت الفكرة - فى صورتها النهائية - حتى استخلصتها الفلسفة كاملة ، وانتهت بها إلى نتائج نهائية عامة ، ونسبتها آخر الأمر إلى الله .

وللمذهب الحيوى فائدة أخرى لتاريخ الأديان . إن الفكرة الأولى عن الحياة الأخرى وانفصال النفس عن الجسد ، وحياة النفس حياة روحية فى عالم آخر كانت غير واضحة ، ولم تصل إلي درجة من المعقولية ، وفكرة الثواب والعقاب للنفس لم تقمها العقائد الفطرية الأولى على أساس تحليل كامل . قام المذهب الحيوى - بتحليله البارع للاحلام ، وعن العالم الآخر الذى تعيش فيه - بتخصيب هذه الفكرة ، والمذهب الحيوى أول من بشر بهذا العالم الخالد الذى تعيش فيه النفوس . كما أن لهذا المذهب - وهنا يتكلم لانج تحت تأثير عقيدته المسيحية - أثره الكبير فى فكرة مباينة النفس للجسد ، وفى فكرة الحياة الروحية الخالصة ، وفى التضحية بالجسد للنفس والأمل فى حياة روحية . . . شبيهة بحياة أرواح الأسلاف . وهنا نجد منشأ فكرة التشبه بالله عند المسيحية .

يخلص لانج إلى أن للمذهب الحيوى الفضل الأكبر فى تدعيم

فكرة « النفس » .

وأخيراً كان للمذهب الحيوى فضل كبير فى إظهار فكرة النفس الفردية . إن الإسرائيليين الأولين لم يتبينوا هذه الفكرة مع اعتقادهم فى إله واحد ، خالد ، قديم ، سرمدى . لكننا نرى هذه الفكرة لدى قدماء المصريين ولدى الرومان ، آمنوا بالنفس الفردية ، وما ينتظرها من ثواب وعقاب فى العالم الآخر ، وظهرت الفكرة واضحة فى المسيحية . والفضل الأكبر فى إقامة الفكرة وتوضيحها إنما يعود للمذهب الحيوى . ولهذه الفكرة آثار عميقة خيرة فى تاريخ الأخلاقية الإنسانية .

• • •

أثارت آراء لانج دهشة كبرى فى الأوساط العلمية . كانت تلك الآراء تهز جوهر النظريات العلمية السائدة فى ذلك الحين . ولكن لم ينفر تيلور وفريزر أعظم مخالفى لانج لمهاجمته . فقد اعتبرت آراؤه مخالفة للقواعد الأساسية للعلم الأوربى إبان ذلك الوقت . وقد وجهت بعض الانتقادات للانج ، ويبدو أن لانج سلم ببعض تلك الانتقادات ، وبدأ يعدل عن جزئيات فى نظريته بدون أن يمس جوهرها . وقد دعا هذا إلى القول بأنه تخلى عن نصف نظريته على الأقل ، وأنه من الممكن بعد ذلك قبولها علميا . غير أن سدنى هارتلاند Sidney Hartland قام بنقد النظرية ، وتابعه هويت Howitt فى

انجلترا . وهاجمها أيضاً A. Van Gennep فى فرنسا و F. Graebner فى ألمانيا . وقد تركزت انتقاداتهم فى مسألة هامة كل الأهمية ـ وهى الوقائع والحقائق التى أوردها لانج عن الاستراليين وحاول أن يثبت بها صحة نظريته . إن تلك الحقائق لا تثبت على الإطلاق فكرة لانج ، بل على العكس إنها تنقضها . وقد أعلن هارتلاند أن البدائيين الاستراليين لم يستطيعوا على الإطلاق أن يتوصلوا إلى فكرة الإله الواحد الأسمى ، كانت هذه الفكرة تتجاوز تفكيرهم . غير أن لانج نفسه ذهب إلى أن هذه الفكرة بسيطة ، ولبساطتها وجدت فى فكر البدائى . أما أن أطفال الطبيعة هؤلاء لم يتوصلوا إليها لمجرد سموها ، فهذا خطأ ، إن أميز صفاتها ـ وهى البساطة ـ كفيلة بأن تقذف بها فى فكر البدائى ، مع فكرة سموها . . . التى تتوافق فى وجودها مع فكرة القدرة على ما لا يقدر عليه هو . وإن من الخطأ الكبير أن نستند فى أبحاثنا على استراليا وحدها . ولذلك نرى من هاجم لانج ، لم يذكر عن الوقائع التى تنكر نظريته فى غير استراليا غير شاهد واحد أو شاهدين .

غير أن نظرية لانج بقيت فى مجموعها غير مسلمة ، حتى ظهر المنهج التاريخى فى علم الأجناس ، وقد وافق هذا المنهج كثيراً من النتائج التى انتهى إليها لانج . وقد استخدم هذا المنهج عالم من أعظم علماء الأجناس ، وتوصل إلى أننا إذا صعدنا إلى الحضارات البدائية الأولى

فإنه يظهر لنا بوضـــوح إله عظيم ، خالق أسمى ، مصدر الأخلاقية.
أما هذا العالم فهو الأب شمت Schmidt . ولـكن قبـــل أن نعرض آراءه ، سنقوم بعرض موجز لتلك الأبحـــاث التى أيدت لانج فى نظريته ، وقـــد استخدم شمت تلك الابحاث سنداً له فى بناء نظريته العجيبة .

«٢»

اثبات فكرة وجود الإله الأسمى

إن تلك الأبحاث المختلفة تـكاد تـكون منفصلة عن أبحـــاث لانج ، ولـكنها تبدو كأنها من عمـــله الخاص ، وهى فى مجموعها تثبت فـكرة وجود الإله الأسمى فى كل المنـــاطق التى أقيم البحث عليها .

وأهم الأبحاث التى تثبت فـكرة لانج هى أبحـــاث الأستاذ Leopold von Schrœder الأستاذ بجامعـــة فينا عن الهنـــود الأوربيين . وقد توصل هذا الباحث الممتـــاز إلى وجود فـكرة الإله الأسمى عند الآريين . وكتب بحثاً هاماً ألقـاه فى المؤتمر الدولى الثانى لتاريخ الأديان العام المنعقد فى بال سـنة ١٩٠٤ عن « العقيدة الآرية عن الخالق الأسمى » ثم كتب كتابه الهام Arische Religion وقد صدر الجزء الأول منه سنة ١٩١٤ والثـــانى سنة ١٩١٦ . وكان على وشك أن يخرج جزءاً ثالثاً ، لولا أن وافته المنيـــة . وقد عالج فى الجـــزء الأول من كتابه الأسس الرئيسية للدين على العموم .

ووضح كثيراً من الوقائع عن الإله الأسمى الآرى . واعتبر أساس الدين عندهم ثلاثة أصول : عبادة الطبيعة ، عبادة الموتى ، والاعتقاد فى إله أعلى خير وخالق . ولكنه لم يبين أى هؤلاء الثلاثة أقدم فى الوجود . وقد ذكر فى أحد المواضع أن الأمر يحتاج إلى مزيد بحث . وقد نقد الأب شمت فى كتابه Anthropos فكرة شرودر المترددة وأثبت إثباتاً قاطعاً قدم فكرة الإله عند الآريين .

وفى سنة ١٩٠٦ أعلن Enreich أحد علماء الأجناس الألمان من الباحثين فى أمريكا عن موافقته للانج فى نظريته فى مقال له عنوانه Gods & Saviours وقد عالج موضوع العلاقة بين الاثنين ـ الآلهة والمخلصين وبين أن تصور الآلهة أقدم فى الوجود من تصور المخلصين أو المنقذين . وأن هؤلاء الأخيرين قد صنعهم الإله الأسمى ، وخرج الناس منهم بعد ذلك .

وفى نفس ذلك الوقت نشر الدكتور كروبر Dr. A·L · Kroeber أبحاثا متعددة عن هنود كاليفورنيا ، أثبت فيها أن تلك القبائل هى أقدم القبائل فى أمريكا الشمالية . ويبدو بوضوح من دراسته أنه عثر على فكرة إله خير سام . بل إنه جزم بأن هؤلاء الهنود عرفوا فكره الخلق بواسطة موجود سام ، بيده كل القوى ، وتنسب إليه كل القدر . وقد توصل أيضاً إلى أن هناك أيضا فكرة أخرى عن موجود عال يستغل الناس بخبث ويسبب لهم النكبات وينزل بهم الهزائم ،

ولكن فكرة هذا الموجود غير متصلة بفكرة الموجود الآخر. إنه أحياناً يتعاون مع الخالق الآخر، غير أنه من ناحية ثانية يقاومه ويجالده، وهو المسئول عن موت الإنسان وعن النقائص الأخرى المتعددة فى محيط هذا العالم. وفى النصف الشمالى من الأقليم المتوسط لكاليفورنيا الخالق على العموم فكرة مجسمة ... إلخ

وفى فقرة أخرى يذكر أن ثمت إلهاً يصنع ... لقد صنع العالم من الماء الأول ... وهو يصنع دائماً الجبال والأنهار . وهو يخلق عادة الطعام. وهو يخلق دائماً الإنسان، ثم فرق الناس بواسطة اللغات والأقاليم. وأعطاهم الفنون والصناعات .. إلخ.

كما أن ديكسون Dixon أثبت هذا عند إحدى قبائل كاليفورنيا ـ قبيلة Maidu . إن هذه القبيلة تعتقد فى إله سام عام خالق. وفكرة الخلق عندهم تشبه فكرة التوراة. لم يكن قبل الإنسان شيء، كان العالم ماء فحسب، ثم خلق الله الأرضين والسموات ...

وفى إيجاز، أثبت بعض علماء الأجناس فى أمريكا وجود إله خالق عند البدائيين، وما يستتبع هذه الفكرة من الاعتقاد فى فكرة الخلق. ويبدو أن هؤلاء الباحثين غفلوا عن حقيقة كبرى؛ وهى أن تلك القبائل حديثة العهد، وأنها تتصل فى مراحل تطورها بأمم أحدث عهداً. وفى كثير من الفقرات التى نقلها هؤلاء العلماء عنهم، نجد تشابهاً كبيراً بينها وبين بعض أسفار العهد

القـــديم .

اتجه البحث أيضا نحو أقزام أواسط أفريقيـا وجزائر الأندامان وجزيرة مالقـة وبعض أجزاء الفيلبين . وقد قام الأستـاذ الفرنسى J. L. A. de Quatrefages فى كتابه Les Pygmées والأستـاذ A. Le Roy فى كتاب له بنفس الاسم السابق ، وتكلم الإثنان عن أديان الأقزام خاصة . قام شمت بعد ذلك ببحث حيـــاة الاقزام فى تلك المنـــاطق اجتماعيا واتنولوجيا واجتماعيا ونفسياً . وعرض على الخصوص لمعتقــداتهم الدينية فى كتابه The Position of Pygmy Peoples in the History of Human development

وقد انتهت تلك الابحاث إلى النتيجة القاطعة الآتية « إن الاقزام يمثلون أقدم طور يمكننا أن نصل إليه فى التطور الجلسى للبشرية » وأنهم يفوقون فى البدائية ، قبائل جنوب شرق استراليا .

ولم يجد شمت وغيره من البـاحثين فى عقائد تلك الجماعات أى أثر لعبادة الطبيعة أو لعبـــادة الأرواح ، أما إيمـانهم بالسحر فكان أقل من إيمان قبائل تجاورهم وتتجاوزهم فى التقـدم والتحضر . أما أميز عقائدهم فكانت عبادة موجود أسمى ، وهـــذا الموجود هو الخالق وسيد العالم . وهذا ما ينقض تمـــام النقض نظريات من يفترضون أن تلك القبائل البدائية لايمكنهـا أن تعتبر جميع تغيرات الكون فى كل واحد ، وأن ترد كل شيء إلى علة واحـــدة أخيرة .

بل إن البدائيين قرروا سمو هـــذا الموجود ، سواء من ناحية قدرته أو من ناحية إدراكه ، وعبروا عن هذا بأن الموجودات غير الطبيعية العليا أقل منه وخاضعة له . ولم يذهب الاقزام إلى حد وجود هـذا الإله فقط ، إنهم قرروا أيضاً أن كل صفاته تتعالى عن صفـــات غيره ، وقد أجمع الاقزام على هذا من غير تخلف . وقد ظهرت عباداتهم للإله فى صلوات وتضحيات وقرابين ، كانوا يقدمون إلى إله السماء الفاكهة الأولى والنباتات التى يجمعونها ، وفى إحدى القبـــائل فى مالقة ، يقذف الخاطىء بدمه نحو السماء أثناء مرور العاصفة والتماع البرق وقعقعة الرعد .

ويمكننا أن نقرر أن اكتشاف قدم هـذه القبائل واكتشاف عقيدتها ، إنما هو اكتشاف خطير فى تاريخ الأديان . إذ أنها قررت ـ بشكل علمى وعلى أساس قاطع ـ الصـــلة الكاملة بين الفطرة والتوحيد .

قام بروكلمان Brockelemann الأستاذ بجامعـــة هال ببحث ديانة الساميين قبل العهد الإســـلامى . وكتب كتابه Allah and Idols: The Origin of Pre-islamic Monotheism

وفى هذا الكتاب يعالج مشكلة التوحيد قبل ظهور النبى محمد . وأنكر ـ بأدلة قاطعة ـ الفكرة القائلة بأن التوحيد السامى مأخوذ عن مصادر يهودية أو مسيحية . أو أن الله تطور عن الإله العـــربى

القديم « هبل » والذى يقال إن صورته أو تمثاله موجود فى الكعبة .
أثبت بروكلمان أن العرب قبل الإسلام كانت لديهم فكرة واضحة عن إله واحد ، وأنها فكرة فطرية فى العالم السامى العربى . وبحث بروكلمان رأى فلهاوزن Wellhansen أن الله يدين بوجوده إلى عبقرية اللغة العربية . إن هذه اللغة عند فلهاوزن كانت أداة طيعة للتعبير عن هذه الفكرة . تعودت كل قبيلة أن تدعو معبودها إلهاً ، وقد نتج عن هذا أن الآلهة الخاصة ـ وهى مرحلة دينية أسبق ـ قد اختفت · لا يوافق بروكلمان على هذه الفكرة . ويرى أنه لا يمكن أن نفهم علة اختفاء هذه الآلهة الصغيرة الخاصة ، وما هو السبب أو الأسباب التى مكنت هذه الفكرة العامة عن الإله من إلغاء الآلهة الخاصة ؟ ويلاحظ بروكلمان أن فلهاوزن كان تحت تأثير تيلور وهو يضع نظريته ويتهم بروكلمان روبرتسون سميث وهو أحد علماء الأجناس أيضا بنفس هذه التهمة . حاول هذان العالمان عنده أن يستخرجا فكرة الإله السامى من النفوس الحيوية . وهم يحققون بهذا فكرة سابقة فى أنفسهم عن المذهب الحيوى ـ أقدم مذهب فى العبادة . وقد ظهر لهم بوضوح أن الإله العربى مختلف تمام الاختلاف عن نفوس الأرواح ولا يمكن أن يتطور عنها .
هنا لجأوا إلى حل للمشكلة من ناحية اللغة . فقد استطاعت اللغة ـ بنوع من التجريد ـ أن تستخرج هذه الفكرة ، وحين توضحت فى فكر العربى ، قضت على تلك الأرواح ، تلك الآلهة الصغيرة ، التى تعبدها العربى زمنا . هل هذه الفكرة تتوافق مع تاريخ الدين ؟

قد يكون من المحتمل صحتها لأسباب أهمها : أنها تتوافق تمام التوافق مع فكرة التعميم والتجريد التى تتجه إليها الإنسانية ، غير أن بروكلمان أنكر الفكرة فى ضوء بحث واقعى . أخذ بروكلمان بجمع تصورات العرب الجاهليين عن فكرة الله . . وأشار إلى المصادر المختلفة التى رجع إليها ، وكلها مصادر موثوق بها . إن فكرة الجاهليين عن الله أنه قبل كل شىء « خالق العالم والإنسان » ولهذا السبب فهو « مالك العالم كله » « والمتصرف فيه » إنه يرسل السماء على الناس مدراراً ، والمطر مصدر كل حياة . هو سيد الإنسان المطلق وبيده المصائر . إنه يطلع على السرائر وأفعال الجوارح . وهو بيده الوعد والوعيد والثواب والعقاب . هو إله كامل خالد أزلى قديم لا يتغير وهو رحيم « ورحمان » . ويذهب بروكلمان إلى أن التعبير « الرحمن » عرف فى الجاهلية . ولهذا ينبغى أن يثق الناس فى رحمته ، وأن يحمدوه على نعمته . وأثبت بروكلمان أن التعبير « الحمد لله » عرف أيضا فى عصور ما قبل الإسلام أى فى العصر الجاهلى .

إذا تركنا هذا الميدان الخصب من الابحاث عن وجود فكرة الله فى مختلف الجماعات ، واتجهنا إلى ميدان آخر ، لوجدنا الفكرة نفسها مبرهنا عليها فى ميدانين آخرين : البحث السيكولوجى والبحث فى تاريخ الاديان .

أما فى الميدان الاول فنرى عالما ممتازاً من علماء

النفس فى أمريكا يبحث الموضوع بحثاً علمياً مركزاً، هذا العالم هو James H. Leubo فى كتـــابه A. Psychological Study of Religion, its Origin, Function and Future, New, York 1911. يرى Leuba أن ثمت فكرة قديمة كانت تقــول إن المتــوحشين يؤمنون بموجود سام ـ سواء أكان هـذا الإيمان فى صورة واضحة أو غير واضحة . وقـــد هوجمت هـذه الفكرة بعض الوقت ، غير أن الأبحاث الانتربولوجية أعطت كثيراً من الشواهد على صحتهـا ، وأصبحت الفكرة مسلمة عن وجود إعتقـــاد عام فى آلهة عليـا ونشأت عن أصل مستقل ونوعى . والمقصود بهذا أنهـــا لم تكون آخر سلسلة من التطورات لموجودات مقدسة من أرواح وغيرهـا . كانت تلك الآلهة فى الأصل الصـانعة . وفكرة الصنع أى الخلق هى الأساس الذى بنى عليه الإنســـان الأول فكرة الله . كل متوحش بدائى كان يتردد فى صدره تلك الفكرة : إن ثمت صانعاً له وللاشياء . وتلك الفكرة هى التى قادت الإنســـان إلى الدين . ويستند لوبا فى هــــذا إلى أنها تظهـــر لدى الأطفـال فى سن مبكـر ، فمن المؤكد إذن أن نجدها لدى المتوحشين ، وهم يمثلون طفولة الإنسانيـة فى مجموعها .

أما عن السحر والدين ، فيرى Leuba أن لكل منهما منشأ مستقلا عن الآخر تمام الإستقلال . لا شك عنده أن السحر عاون قليـــلا على قيام الدين ، غير أن السحر شىء آخر غير الدين . والسحر عنـده

فى صورته البسيطة قد يكون أسبق من الدين . وقد هاجمه شمت فى رأيه هذا ، وبين أنه يتناقض مع مذهبه الذى يقرر أن الطفل فى سن الخامسة أو السادسة يدرك أن هناك صانعاً للعالم . فالإيمان فى الصانع قديم قدم الإنسانية نفسها .

وقام أيضاً عالم من علماء النفس فى ألمانيا وهو الدكتور K. Osterreich وكتب كتاباً هاما فى سيكلوجية الدين An Introduction to Psychology of Religion . وقد دافع Osterreich عن فكرة وجود إله سام ، وبين أن هذا الإله الأسمى يتميز عند المتوحشين بأخلاقيته بجانب قدرته على الصنع ، أما عن صلة الدين بالسحر ، فقد أنكر أن يكون واحد منهما مشتقا من الآخر .

يرى Osterreich أنه لا دليل قاطع على أن نرى فى السحر مرحلة أسبق من المرحلة الدينية كما يذهب إلى ذلك فريزر و Marett و Preuss و Vierkandt . إن السحر مبدأ أدنى من الدين . وفى كل المراحل التى سادت البشرية ، عاصر السحر الدين ولكنه لم يسبقه .

أما فى الميدان الآخر ، ميدان علم الأجناس وتاريخ الأديان فقد ازداد عدد الباحثين عن وجود إله أسمى . وتبين هذا بوضوح عند العلماء الأمريكيين . والسبب فى هذا أن نظرية التطور هوجمت فى أمريكا قبل غيرها من البلدان .

وأول العلماء الذين أثبتوا فكرة وجود إله سام عند البدائيين

هو Preuss . ومع أن Preuss كان واحـداً من واضعى « نظرية السحر » وظهور السحر أولا وبالذات فى العهود السحيقة الأولى من تاريخ الإنسانية ، إلا أنه لم ينكر وجود فكرة الإله الأسمى عند البدائيين . أما الذى دفع البدائيين ـ عند Preuss ـ إلى اعتناق فكرة الإله الأسمى ، فلم يكن نتيجة توجههم نحو فكرة العلة ، نحو وجود علة للاشياء ، إنما ليعاونهم فى تحقيق مطالب الحياة ، والحصول عليها : كان البدائى يشعر بأنه فى حاجة إلى النجدة والعون ، وأنه بدون « الإله العظيم » لن يصل إلى شىء على الإطلاق .

ظهر بعد ذلك الأستاذ John R. Swanton فى أمريكا وكان عالما من علماء الأجناس الممتازين ، وقد هاجم Swanton نظرية التطور ، ونقد سبنسر وتيلور وفريزر ، وبين مافى نظرياتهم من مجانبة لروح البحث التجريبى فى عقائد البدائيين . كما هاجم بقوة Marett & Lévy Bruhl & Read . وأعلن أن الدين قد اتصل خلال تطوره ، بالظواهر المختلفة من موت أو أحلام أو سحر ، غير أنه لم يكن نتاجا لواحد منها . ولما كان الدين ـ فى أول أمره ـ أحد مكونى الطبيعة الإنسانية ، فإنه لم يكن فى الامكان أن يرتبط بأصل وعى كالموت أو الحلم . أو بمعنى أوضح كان الدين من خالق الإنسان لا الإنسان هو الذى خلق الدين ، عن نوع من الأنواع التى يعانيها فى وجوده أو فى يقظته . بدأ الدين من كل مركب ، مكون من جزئيات

لا يمكن تعريفها ، ثم اختلفت هذه الجزئيات بعد في مجرى الزمن ولكن جوهر الفكرة كان التوحيد . ويقرر أن صور التوحيد المختلفة في المسيحية والإسلام وفي المذاهب الصينية المؤلهة وفي غيرها من أديان كان يعلق بها في صورتها العلمة والخاصة جزئيات متعددة ، أصبحت فيما بعد مذاهب تخالف التوحيد ، غير أن الأساس كان توحيداً بحتا .

والشواهد التاريخية تؤيد Swanton في بحثه ، فالتثليث في المسيحية وتعدد الأقانيم إنما هي طوارىء على جوهر المسيحية ، والتوسل الغالى ، وتقديس الأئمة العلويين في الإسلام ، هي مخالفات واضحة للاصل الإسلامى المبشر بالتوحيد النقى . . . الخ فلا جرم إذن أن يتصل التوحيد البدائى بجزئيات أصبحت فيما بعد تكون مذاهب بعيدة عن التوحيد، وعلى هذا نشأ المذهب الحيوى من التوحيد، وكذلك المذهب الطبيعى ... والتوحيد بعد ذلك فى الاديان المختلفة ، إنما هو رجوع إلى الفطرة الاولى .

ويخلص سوانتون إلى القول بأنه لافارق بين توحيد البدائيين والتوحيد الحديث . فقد آمن البدائيون تماماً بوجود قوة عليا سامية وقد ارتبطت هذه القوة بالسماء أو بالشمس ، وساد الاعتقاد بها أقدم الاجناس البشرية .

أما العالم الثالث الذى بحث الموضوع أيضاً فهو الاستاذ Radin

وقد ذهب Radin إلى أن الحياة العقلية للبدائى تشبه حياتنا ، وأنه ظهر فيهم شعراء ومفكرون . وقد أثبت Radin هذا بأمثلة متعددة ثم وافق Radin لانج فى كثير من آرائه . وخالفه فى البعض مما لا يمت إلى جوهر الموضوع بسبب قوى .

والعالم الرابع الذى ذهب كذلك إلى وجود فكرة الإله الأسمى عند البدائيين هو الأستاذ Lowie ـ والأستاذ Lowie ناقد عنيف لتيلور وفريزر ودوركايم . وقد هاجم بالذات دوركايم هجوما عنيفا . وذهب إلى أن خطأ دوركايم الأساسى هو اعتباره الأورنتا أقدم الاجناس البشرية وغفلته عن كثير من الحقائق الاتنولوجية الخاصة التى تقرر أن الاورنتا من أحدث تلك القبائل عهداً . أما الاجناس البدائية حقاً فهى The Semang & The Andamanese و the Paviosto وهؤلاء لايعرفون شيئاً عن التوتمية . وهاجم المذهب الحيوى أيضا ، وأثبت أنه لم تعرف عبادة الارواح إلا فى مصر ، وعن مصر انتشرت فى العالم . ووافق Lowie لانج فى فكرته الأساسية عن وجود إله أسمى ـ كما وافق شمت ـ ولكنه اختلف معهما أشد الاختلاف فى وجود فكرة الإله الواحد ـ كما سنذكر بعد ـ

ثم اتجه الاستاذ Heiler نحو اثبات فكرة الإله الاسمى ـ خلال بحثه فى الصلاة . وقد تبين له ـ بعد دراسات متعددة وبحوث

عميقة - أن الصلاة عند البدائى ، إنما كانت تتجه نحو المعبود الأسمى الخالق - إله السماء .

وأخيراً نجد الأستاذ Niuwenhius الأستاذ بجامعة ليدن يكتشف فكرة الإله الأسمى فى أندونوسيا لدى السكان البدائيين هناك . أما كيف نشأت الفكرة ، فيرى نيوفنهوس أنها نشأت عن الإحساس الذى يتركه الكون بما هو كون وككل فى نفس البدائى . فيتجه البدائى إلى فكرة الروح الكلية . . . الإله الأسمى . . .

. . .

رأينا كيف أصبحت الفكرة - فكرة وجود إله أسمى - مسلمة فى تاريخ الأديان والاتنولوجيا ، وأن الأبحاث من مختلف الدوائر قد أيدتها وتطابقت معها تطابقاً تاماً . وسننتقل الآن إلى عرض لنظرية فى التوحيد وإله السماء عند عالمين ممتازين هما العالم الإيطالى Pettazzoni والأستاذ Foucart .

«٣»

التوحيد وإله السماء

(١) نظرية الأستاذ Pettazzoni : شغل الأستاذ بتاتزونى منصب الأستاذية فى جامعة بولونيا ثم فى جامعة روما . وقد كتب كتاباً فى موضوعنا هذا على جانب كبير من الأهمية سواء من ناحية المادة أو من ناحية الموضوعات . وقد حاول بتاتزونى فى كتابه هذا

أن يبين الأهمية العظمى لإله السماء السـامى فى مختلف الاتجاهات ولكل نواحى التطور الدينى . أما اسم هـذا الكتاب الهام فكان :
Dio : formazione e sviluppo del monoteismo nella storia della religioni « كيف نشأت وتكونت فكرة التوحيد فى تاريخ الدين » وهـو فى ثلاثة أجزاء ، الجـزء الأول تحت اسم جزئى
L'Eessere celeste nelle credenze dei popoli primitivi.
« إله السماء فى اعتقـاد البدائيين » : والجزء الثانى تحت اسـم Il Dio supremo nelle religioni politeistiche أى « الإله الأسمى فى الأديان الوثنية » . والجزء الثالث Il Dio unico nelle religioni monoteistiche « الإله الواحد فى الأديان الموحدة » .

يبدأ بتاتزونى كتابه بتبيين عدم قدرة المذهب الحيوى على امدادنا بفكرة الإله ـ ناشئة عن عبادة الأرواح . وأظهر فساد هذه الفكرة علمياً .

ثم يرى بتاتزونى أن لانج وسمت ظهراً بعد ذلك معارضين للنظرية الحيوية وقد نادى الإثنان بأن التوحيد هو منشأ الأديان الإنسانية وليس نهاية التطور الدينى . وقد تساءل بتـاتزونى : كيف تؤدى مسـألة أو مجموعة بنفسها من الحقائق إلى فرضين يختلفـان تمام الاختلاف . رأى بتاتزونى أن مجرد الجدال بين المذهبين لا يفيد شيئاً بذاته ، وإنمـا ينبغى أن نلتمس الوقائع من خـلال البحث فى الأديان البـدائية . وقد انتهى ـ هو من جمع كثير من الوقائع البدائية ـ إلى نتائج مختلفة عما ذهب إليه لانج .

أرجع بتاتزونى التوحيد البدائى إلى نوع أبسط من الإعتقــاد فى موجود سماوى ، اعتبره البدائى فى صورة السماء المشخصة . . وهذه الصورة عن هــذا الموجود هى الثابتة فى شعور البــدائى الدينى ، وقد أوجدها فى هذا الشعور الفكر الأسطورى الذى حكم كل صور العقلية الدينية البدائية .

ويقــرر بتاتزونى أنه وجد آثاراً تؤيد فكرته هذه لا عند المتوحشين فقط فى جميع أجزاء العــالم ، بل فى الأديان الوثنية فى الماضى والحاضر . أما عدد آلهة السماء هذه ، فهو عدد كبير أكثر مما يتصوره العقل . أما تعريف هذا الموجود السماوى فهو « موجود يعيش فى السماء وحياته هى حياة السماء نفسها » .

وهذا الموجود السماوى ـ هو عنده ـ نتيجة لتشخص . وهــذا التشخص ليس على الإطلاق نتيجة للعقل وللتخيل معاً ، وإنمــا للتخيل فقط ، لتلك القدرة الحدسية وهذه القــدرة هى أسطورة من الأساطير Quella forma dell'intuizione che è il mito فالموجود الأسمى إذن هو تشخص عنصر من العناصر تدركه الحواس ويطلق عليه اسم السماء . غير أن هناك صعوبات متعــددة تثيرها طريقة تشخص السماء ، كيف تشخصت ـ وكيف حدث هذا العدد الكبير من آلهة السماء هذه ـ وما هى الفروق والميزات التى تفصل بينها ؟ وهذا مادعا أحد علماء الأساطير الممتازين Ehreneich إلى إنكار

وجـــود فكرة تشخص السماء فى العصـور الأولى الإنسانية. ولم يجد أى أثر لتلك الفكـرة فيما درس من أســاطير مع أنه قد عرفت فكـرة الإله الأسمى فى هـــذه الأطوار. ويحاول بتاتزونى أن يتفادى المشكلة، فافترض أن صــورة التشخص هى الصورة الوحيدة التى يمكن قبولهـــا إبان ذلك العصر، ولابد من وجود موجود يوجد الظواهر السماوية، ومن ثم يرتبط معها ارتباطاً قوياً لا انفكاك عنه. وهذا الموجود صورة غير واضحة المعـــالم، لايرى فيها تركزاً معينـاً، إذا ما قارناها بصـور أخرى من الألوهية ظهرت فيما بعد، ورمزت إلى أشياء يبـــدو انفراديتها بوضوح، كالشمس والقمر. غير أن للآلهة السماوية المشخصة .. صـــفات أخرى أضفتها عليها السماء .. القوة العليا والوحدة.

ومن المؤكـد أن تلك المجموعة السماوية لم تأخذ مكانهـا كاملا إلا فى ضوء انفرادها. ثم بدأت تضيق الفروقات.. وساعدعلى ذلك مافى السماء من طبيعةموحدة متسقة.. فتكون الإله الأسمى من القوة العليـا اللامحدودة ومن الوحـــدة المطلقة. والإثنان مرتبطان تمام الارتباط: القوة العليا لإله السماء والارتبـاط والوحدة. نقدت نظرية بتاتزونى نقداً شديداً. فقـد اعتبر بتـاتزونى التشخص غير واضح، هو أقل تشخص ممكن. وهنـا نقطة ضعف فى مذهبه. إن التشخص هنا ليس تشخصاً على الإطلاق. كيف استطاع البدائى

أن يحدس هذه الفكرة عن التشخص ، فكرة خالية من العنصر الجوهرى للحدس - البساطة - إن موجوداً يعيش فى السماء ، ويقف وراء الظاهرة السماوية ويركز فى نفسه كل شىء ، ليس تشخصاً للسماء على الإطلاق - كما قلنا - ولا يدرك البدائى ما فيه من تركيب وعدم بساطة ، والنظرية ، فوق ذلك ، ضعيفة فى نقطة أخرى ، فى علاقاتها مع الوقائع الأخرى . إنه ليس بصحيح إطلاقاً أن صور الموجودات السامية عند البدائيين هى أقل تحديداً وأقل إحاطة بالأشياء من الصور الأخرى كصور الشمس والقمر ، تلك الصور التى بان بوضوح فرديتها أكثر من فردية إله السماء ، إله السماء التشخصى . . .

وهناك مسألة أخرى ، كيف يؤدى التشخص إلى تخيل موجود واحد فى السماء ، لابد أن يكون هناك موجود متشخص يرسل المطر وآخر للرعد وآخر للبرق . . . إلخ . من المحتمل أن تكون هذه الموجودات المتشخصة قد ظهرت بعد ذلك ، وقامت الأساطير بتوضيح كل هذا ، ولكن الفكر البدائى لم يستطع إطلاقاً أن يبين ما بين الموجودات من صلات ، أو أن يهيم فى تعدد يتجاوز فكره البسيط . أكد بتازونى أن الفكر البدائى كان يحكمه الاتجاه الميتولوجى . أما الاتجاه المنطقى العقلى ، فقد ظهر فى عهد متأخر واختلط أول الأمر بالعنصر الميتولوجى . وهذا هو التطور الثانى

للبدائيين . لكن مادليله على كل هذا ، إنه لم يأت بالبراهين الواضحة لإثبات فكرته ، كان بتاتزونى يضع إفكاراً أو فروضاً فحسب ، بدون أن يبين الأساس المنهجى العلمى الذى استند عليه . ولم يعالج مسألة قدم الموجودات الإلهية فى الزمان ، ولم يصرح بالأسباب التى أوجبت عليه أن يضع الإله السماوى المتشخص فى بدء الإنسانية . إنه لم يستخدم منهج التاريخ الثقافى للأمم البدائية ، لكى يوضح - فى جزم - عهد آلهة السماء المتشخصة فى الصورة التى وصفها ، وقد أعلن أنه أصح المناهج وأدقها - ولكنه أهمله إهمالا كاملا .

ويلاحظ شمت أن كتابه - فى فصوله التسعة الأخيرة - لايحوى تركيباً على الإطلاق ، وأنه مجرد تلخيص وجمع للوقائع ، بدون تحديد تاريخى لهذا الجمع ، وهذه ظاهرة ملموسة فى كل الكتاب . فلا نجد فيه أى محاولة لتعيين مسألة المتقدم والمتأخر بطرق موضوعية أو أدنى مجهود لإثبات العهود الاتنولوجية النسبية « للموجودات السماوية » إن بتاتزونى نفسه يعلن أن عدداً كبيراً من تلك الموجودات لم يكن موضوع عبادة ، بل قرر هذا فى نص هام « المشاهد أن الموجود السماوى لم يكن فى معظم الحالات موضوع عبادة » .

حاول بتاتزونى أن يدفع عن نفسه تلك الإنتقادات التى وجهها إليه شمت فى بحث نشره فى مجلة تاريخ الأديان بباريس . اعترف

بتاتزونى أنه لم يستطع أن يطبق منهج البحث التاريخى فى الثقـافات الإنسانية ، مع تقديره العظيم لهـذا المنهج ، وقرر أنه لم يكن فى مركز يسمح له بتطبيقه ، وذكر أنه لم يكن إلا مجرد باحث فى تاريخ الأديان ، وأن على علماء الأجناس أنفسهم أن يمدوه بنتائج تطبيقهم لهذا المنهج ، ولذلك فقد قبل الأبحاث الاتنولوجية عن الموضوع الذى هو بصدده ـ كما هو ـ بدون أن يطبق عليه هذا المنهج ، فقد اعتبر هـذا العمل خارجا عن دائرة عمله . غير أن هـذا لا يشفع له على الإطلاق فى كثير من المغالطات التى وقع فيها ، ومن الخطأ الكبير أن عالما فى تاريخ الأديان يترك الجزء الجوهرى من عمله لعلماء الأجناس ، بدون أن يطبق منهجاً ممتازاً يجنبه كثيراً من الأخطاء .

لكن بتاتزونى يعلق على هذا بأنه إذا لم يكن قد استطاع تحديد العصر الاتنولوجى لآلهة السماء الفردية فإنه وضع « منهج الربط الكامل » واكتشفه . ومن المؤكد أن كتابه كان تطبيقاً لهذا المنهج .

وأخيراً قرر بتاتزونى فى نهاية مقاله ـ وقد كان يشعر تماما بأنه لم يستطع تعيين أقدم صورة للدين ـ أن نظريته فى نشأة الدين غير نهائية ـ وأنه على أتم استعداد لتغييرها بل وللتخلى عنها نهائيا ، إذا ما أمدته الأتنولوجيا بتصور مخالف .

(٢) أما العالم الآخر الذى خاض فى الموضـوع فهو الأستاذ G. Foucart وقد كتب مقالا هاماً فى Hastings' Encyclopadia

of Religion & Ethics عن « السماء وإله السماء » وقد اشتهر فوكارت بنقده الشديد للتوتمية وخاصـــة فى فرنسا . وهاجم بشدة معتنقيهـا الغالين . ثم بدأ بعـد ذلك فى تحديد توزيع إله السماء عند المتوحشين والمتحضرين . ووصـل إلى النتيجة الآتية : إن تصـور إله السماء إنما يمتد إلى أقدم العصور الإنسانية ، وإنه على أقل تقدير قديم قدم عبادة الأرواح أو عبـادة الطبيعة . أما أنه أقدم من المذهب الحيوى فهـذا ما لا يستطيع أن يجـــزم به فوكارت ، فالمشكلة إذن لم تحل بعد. ولما لم يستطع فوكارت تحديد المسألة تحديداً تاريخياً دقيقاً ، فإنه اقترب من فـكرة بتاتزونى قرباً كبيراً ، ونسب قيـــام فـكرة إله السماء إلى تخيل البدائى للمادة السماوية ، والبحث فى أصـــل للظواهر السماوية نفسها ، فرد كل هذا إلى هـذا الإله . أما الذى أظهر فـكرة إله السماء فلم يكن المذهب الحيوى أو المذهب الطبيعى ، إنمـــا هو التشخص . ذلك أن التشخص يظهر المسائل واضحة ومحسوسة . غير أن شرح فوكارت للتشخص غريب . نشأ التشخص عنده من فـكرة غـــريبة تتلخص فى ما يأتى :

إن هناك قوة مشخصة وراء الظواهر ـ أو خلف المادة الخارجية وهذه القوة المشخصة ترتبط « بجوهر » هو مصدر الطاقة والحيـــاة ولا يمـكن لهذه القوة أن توجد بدون هذا الجوهر ، ولـكنهـــا متمايزة عنه ، مفارقة له على الأقل مؤقتاً . وقد فعل فوكارت هـــذا

لكى يتجنب فكرة حيوية المادة ، ولكنه على أى حال ميز تمييزاً واضحاً بين إله السماء وبين الجوهر الذى يكون المادة السماوية ويمدها بالحياه ومختلف القدر . ومن ناحية أخرى إن هـذا الجوهر نفسه ضرورى لوجود إله السماء ، فبدونه ستظهر قوى الطبيعةغير المشخصة مسيطرة على الفكر الدينى الأول .

أخيراً . . . إن ثمت مشاكل هامة لم يحاول فوكارت حلها . . . وهى هل تمثل البدائى زمناً لم توجد فيه سماء على الإطلاق ، وبالتالى لم يوجد إله للسماء . إن وجود أحدهما يستلزم وجود الآخر ، هل هما متساويان فى القـدم ، أم أن إله السماء خلق السماء ، أجابت الأساطير إن إله السماء خلق السماء ، ولكن هل هذه الأساطير بدائية ؟

نقد شمت نظرية فوكارت . وبين أن فوكارت لم يحاول معالجة المشكلة بتطبيق المنهج التاريخى ، لكى يحدد له العصر الذى ظهرت فيه تلك الأساطير. ولذلك تنكب حل المشكلة الآتية وهى « هل يستطيع العقل البدائى أن يصل إلى معرفة أصل السماء ؟ » ولذلك لم يستطع فوكارت مقاومة الأفكار التطورية التى كانت تسود الحياة الفكرية وقتئذ . بل يبدو أنه كان أميل إلى فكرة التطور ، على أن ظهور المنهج التاريخى فى علم الأجناس أعطاه أخيراً بعض الشجاعة لكى يقرر أن البدائى لم يعرف على الإطلاق فكرة الخلق من خارج ، فكرة الخلق العرضية . . .

وانتهى فوكارت بتحفظ كبير إلى أن آلهة السماء ـ إلى حد ما ـ تشارك فى خلق السماء ، وأن مادتها الحيـــوية ومميزاتها الخاصة إنما استمدتها من هذا الاله .

وتلك النتيجة التى انتهى إليها فوكارت إنما كانت إحدى ثمرات المنهج التاريخى فى علم الأجناس ، ولكن فوكارت لم يقررها بوضوح كما كان ينتظـــر . على أية حال ، إنه لم يتمكن من الثبـــات على فكره القديم .

تبين لنا بوضوح ماكان لفكرة « الإله الأسمى » عند البدائيين من أهمية كبرى ، ورأينا ذلك العدد الكبير من البـــاحثين الذين أثبتوا وجود هذه الفكرة ، بحيث أصبح من العسير أن نجـــد من ينكرها من العلماء الممتازين . وكثر أيضاً عـــدد الباحثين الذين قرروا أن هذه الفكرة وجدت غير متصـــلة بالمذهب الحيوى أو المذهب الطبيعى ، إنما كان لها أصل مستقل . وقابلنا أيضاً عـــدداً محترماً من العلماء يهاجم فكرة التطور التقدمى « وانتقـــال الفكرة الدينية من طور أدنى إلى طور أعلى ، غير أن كثيراً من هذه الأبحاث خلت من تطبيق المنهج التاريخى ، وخاصـــة فى دراسة الأجناس بحيث إنها لم تحدد لنا تحديداً دقيقاً عصر هـــذه الآلهة السامية أو هذا الإله الأسمى . وقد تكفل المنهج التاريخى وعلم دراسة الأجناس بحل المشكلة وحسمها . وهذا ما سنعرض له فى الفقرة المقبلة .

« ٤ »

المنهج التـــاريخي ونتائجه
في دراسة الأجناس

ساد المنهج التطوري الروح العلمي أوربا خلال القرن التاسع عشر ، وطبق هذا المنهج في علم الاجتماع وعلم تاريخ الأديان ، فأنتج كثيراً من النظريات التطورية في نشأة الدين . وموجز القول في هذا المنهج أنه اعتبر الإنسان « ظاهرة طبيعية » يخضع « للقوانين الطبيعية » خضوعا كاملا ، ويتناوله مراحل التطور التي مرت بها الحياة الطبيعية . وقد خضعت عقيدة الإنسان ، وهي جزء منه ، لكل ما خضع له من تطور تصاعدي . . وفي أعقاب القرن التاسع عشر ، اكتشف المنهج التاريخي . وقد نظر هذا المنهج إلى الإنسان على اعتبار أنه « تاريخي » أن له وجودات تاريخية معينة وأن لعقائده نفسها هذا التاريخ ، ولم يتناولها قوانين التطور من حالة بدائية متوحشة إلى حالة راقية .

وأول من اكتشف المنهج التاريخي هو راتسل Ratzel . فقد أعلن أنّ لكل الناس ـ بدون استثناء ـ تاريخاً ، ووجه الأنظار إلى ضرورة البحث في هذا التاريخ ، وخاصة كما يظهر له في هجرات الناس . وقد طبق Ratzel منهجه على مسألة الهجرات البشرية ، وانتهى إلى وضع نظرية جديدة فيها عن العلاقات التاريخية بين مختلف الناس والوراثات العميقة بينهم ووسع تلميذه Leo Frobénius من نظريته في « الدوائر

الثقافية» أو «الآفاق الثقافية» أو «الثقافات». وانتهى من تطبيق المنهج التاريخي إلى تقرير أن هناك صلة تاريخية وراثية بين مختلف الثقافات فى أفريقيا وآسيا بحيث تلتهى كلها إلى ثقافة واحدة متحدة ماديا واجتماعيا وميتولوجيا. ولكن Frobénius تخلى عن نظريته، لكى تتوافق مع فكرة القانون الطبيعى، وقد طبق هذا القانون على مادة البحث عنده. ثم عاد مرة أخرى إلى المنهج التاريخى.

وتناول المنهج التاريخى عدد كبير من العلماء أهمهم Gräbner & Ankermann & Schmidt & Foy. وقد بحث كل من ناحيته، المناطق الثقافية فى قارة أو قارتين، مطبقين هذا المنهج. ثم جذب هذا المنهج إليه عددا آخر من الأنتولوجيين الألمان سواء اعتنقوا فكرة تقسيم العالم إلى مناطق ثقافية أو لم يعتنقوا هذه الفكرة. وطبق المنهج أيضاً فى أمريكا، طبقه كثير من العلماء أمثال Boas وكان أول من نادى بضرورة تطبيق المنهج التاريخى على الأبحاث الأنتولوجية، وهاجم المناهج السيكلوجية هجوما شديداً، وتابعه عدد كبير من العلماء، كما ظهر فى انجلترا أيضاً أنصار لهذا المنهج أمثال M. W. Thomas فى أبحاثه عن استراليا وأمريكا. وقد دعا إلى تطبيق مناهج الدراسة التاريخية. لكن المدرسة السيكلوجية القديمة كانت تسيطر على انجلترا سيطرة كبيرة حتى ظهر Rivers

وهاجم تلك المدرسة ودعا إلى استخـــدام المنهج التاريخى . كما ظهر الاتجاه المنهجى التاريخى عند إليوت سميث وپرى Perry .

وظهر المنهج ـ إلى حد ما ـ فى فرنسا فى أبحـــاث A. de Quatrefages و Van Gennep وغيرهما من البـــاحثين ـ كذلك قام بتطبيقه علماء كثيرون فى السويد والدنمرك وفنلندة .

لم يـكن كل هذا سوى محاولة غير كاملة فى بنـاء المذهبين ـ ونحن نجد بعد ذلك محاولات أكثر نضوجا من السابقة عند بعض العلماء الممتازين أمثال Pinard de la Boullaye & Lowie & Sapir

والآن ، ما هى عناصر المنهج التـــاريخى : يرى Graebner أن هـــذه العناصر تتـكون من ثلاث خطوات : الخطوة الأولى ـ نقد المصادر وهذه الخطوة تمدنا بالوسائل المتعددة للحصول على الوقائع والحقـــائق المختلفة بدقة ويقين . الخطوة الثـانية ـ هى التفسير أى اكتشاف المعنى الحقيقى لكل واقعة . الخطوة الثـالثة ـ هى الربط ـ وهى أهم الخطوات الثلاث وأدقهـــا فى علم الأجناس وفى تاريخ الأديان . وهى تعلمنا كيف نربط الوقائع بعضها ببعض ســـواء فى كلياتها أو فى جزئياتهـا ، حتى تـكون معروفة لنـا بدقة ، ومفسرة أحسن تفسير ، وبهـذا نصل إلى توضيح حقيقى لثقافة من الثقافات فى أول عصورها . ويلاحظ على الخطوة الأولى أنه لاجديد فيها سوى انها تقدم لنا عرضا طيبا ـ بالوسائل التى تعينها ـ للمصادر التى بين أيدينا عن الموضوع الذى ندرسه .

أما منهج التفسير عنـــده ، فهو على نوعين : التفسير المباشر إذا ما كنا بصدد وحدة ثقافية واحدة ، أما إذا كنا بصدد وحدات ثقافية مختلفـــة فى المكان ، فإننا نلجأ إلى التفســـير غير المباشر . ثم تتدخل العملية الثـــالثة ، لكى تبين لنا الوحدة الثقافيـــة لتلك الوحدات التى تختلف مكاناً ، وهذه العملية هى أهم عمليـــة فى هذا المنهج ، إنها تبدأ ببحث نقدى لنظريات التطور التى سيطرت على الأبحاث الانتولوجية زمنا ، ثم تخلص - كما قلنا - إلى تبيين الوحدة الثقافية التى ترتبط بها تلك الثقافات . وطريقة Graébner فى هذا تتكون من ٣ خطوات : الأولى تخير مقياس يمكن بواسطته وضع الثقافات الجزئية المتجاورة فى دوائر كلية عامة من الثقافة وتبيين أن هذه الثقافات فى دوراتها المتعددة ترتبط الواحدة منها بالأخرى بالامتزاج والاختلاط والتجاور زمانا ومكاناً . الخطوة الثانية هى توضيح الاتجاهات المعينة لنمو الثقافات الجزئية وطريقة تلاقيها . وأخـــيراً أو الخطوة الثالثة تبحث العمليـة التى بواسطتها نصـــل إلى التتابع بـــين الثقافات الخاصة وأسباب قيامها وإلى أى مدى تصل .

قام Pinard de la Boullaye بعد ذلك بإضافة خطوات أخرى إلى هذا المنهج . الخطوة الأولى هى توضيح العلاقات المكانية والاقليمية بين مختلف الأجناس البشرية ، وإثبات وجود علاقات أساسية بين هذه الأجناس سيقرب لنا تحديد الثقافة الأصلية والحياة الفكرية الأولى لأقدم

جنس من بين هذه الأجناس . والثانية ـ هى توضيح العلاقات الزمانية بين الثقافات المتعددة فى مختلف القارات . وقد أفضى الاتصال الزمانى بين الشعوب البدائية إلى نتائج غاية فى العمق فى تاريخ الأجناس . والخطوة الثالثة ـ عند Pinard de la Boullaye هى بحث الثقافات المختلفة فى علاقاتها التاريخية ، والخطوة الرابعة ـ عنده هى التوصل إلى منشأ العناصر الثقافية ونموها .

وقد تعاقب على هذا المنهج تغييرات فى التفصيلات ، واختلف الباحثون فى تحديد المناطق الثقافية العقلية للأجناس البدائية اختلافات جزئية . ولا تعنينا هذه الاختلافات فى موضوعنا هذا بقدر ما تعنينا نظرة مؤرخى الثقافات المختلفة إلى « الآلهة العليا » فى أول تلك الثقافات وأقدمها . وسنعرض فى إيجاز لآراء أربعة من هؤلاء العلماء وهم : Foy & Gracbner & Ankermann & Schmidt.

أول هؤلاء العلماء الذين طبقوا المنهج التاريخى هو Foy. ولم يكتب Foy كثيراً عن تاريخ الأديان . ولكننا سنحاول عرض آرائه الموجزة طبقاً لشذرات تركها لنا .

يرى Foy أن ديانة البدائى إنما تعود إلى الاعتقاد فى القوة السحرية وما يصحب هذا الاعتقاد من طقوس ، وما لممارسة السحر نفسه من فاعلية وقوة وقدرة ، وبجانب هذا نجد أيضاً الاعتقاد فى أشباح الموتى . أما إلى أى حد قد اتصلت هذه المعتقدات

بالإيمان بمخلوق أسمى يعيش فى السماء ، فهذا ما لا يمكن تحديده . .
ويرى Foy أن الإعتقـاد فى السحر هو أقدم اعتقاد فى الوجود .
وقرر أن هذه العقيدة إنما وجدت لدى التاسمنيان The Tasmanians
غير أن شمت يرى أن نظرية Foy محتاجة إلى تصحيح ـ أولا من
ناحية الاعتقاد فى السحر ، فإن السحر لم يظهر عند أقزام وسط أفريقيا
فى صـورته التى ظهر فيها عند دوائر من الثقافات المتـأخرة .
وثانياً من ناحية صورة الإله الأسمى ، فإن هذه الصورة عندهم أيضاً
واضحة ومتميزة .

وتكلم Foy عن الأستراليين ، فذكر أنهم من ناحية قدمهم وبدائيتهم يمثلون الطور الأول للإنسانية ـ وأقدم هذه القبـائل هى قبائل جنوب شرق استراليا . وقد قابل Foy عند تلك القبائل فكرة إله واحد يعرفونه كأب أو كجد ، خلق الإنسـان وظواهر الطبيعة الكبرى ، يعلم النـاس كيف يصنعون الأسلحة والآلات ويرعى القوانين . . . ومن المحتمل أن يكون هذا الإعتقـاد نتيجة لمحاولة البدائى تفهم الظواهر المتيورولوجية ـ وأنها معـلولة لرجل عظيم لموجود قوى ، أنفاسه هى الرياح . . . وصوته هو الرعد . ولما كانت النباتات متصلة بتلك الظواهر الجوية كالمطر وغيره ، فإن الله أيضا اعتبر إله النبات . . . ولهذا الإله ابن أوجدته الأساطير بجانب الله وهو وسيط بينه وبين الناس . . . وهو الذى يقود الموتى فى عالمهم ونشأت

الأرواح والقرائن شيئاً فشيئاً حول فكرة الإله الأسمى هـــذه . ويلاحظ Foy أيضاً فكـــرة الثنائية فى عقائد البدائيين الأستراليين ويرى أنها نتيجة لتصورين متقابلين : الشمس والقمر ، أو بين القمر المنير والقمر المظلم .

لايوافق شمت Foy فى كثير من آرائه ، ولكنه يرى أن Foy توصل إلى جوهر المسألة . وأنه أعلن أن الاعتقـــاد فى إله أسمى أسبق بكثير من أى اعتقاد آخر ، وأن صلة هـذا الله الأسمى بالقوى الكونية الكبرى إنما تمت فى عصر متأخر . ثم إن Foy اعتبر أيضـاً هذا الإله الأسمى ضامنا للقـانون العقلى ، وأن النـــاس تراعى هذا القانون لأن الله واضعه . فالله إذن ـ عند البـــدائى ـ مصدر الأخلاقية .

أما الشخصية الثـانية التى تكلمت عن إله السماء ـ خلال تطبيق المنهج التـاريخى ـ فهى Ankermann . وقد هاجم أنكرمان الآراء التطورية القديمة ، ولكنه مع ذلك لم يوضح توضيحاً كاملا فكرة الإله الأسمى . حقـــاً إنه اعترف بوجود فكرة هـــذا الإله عند البدائيين ، ونفى نفياً قاطعاً الفكرة القـــائلة بأن « الإله الأسمى » نهاية تطور للمذهب الحيوى ، ولكنه فى الآن عينه لم يحـــدد أقدم صورة للدين .

ثم أتى Graebner بعد ذلك فسلم بوجـــود تلك الفكرة لدى

البدائيين ولكنه اختلف مع شمت فى بعض النقط .

نصل بعد ذلك إلى شمت ، وإلى شمت جماع الرأى فى هـذه ، المسألة ، إنه يمثل المذهب المؤله فى أروع صوره .

أثبت شمت أن الأقزام هم أقدم الأجناس البشرية ، وبين أنهم يمثلون الثقافة الأولى الإنسانية . وقد بحث أحوالهم الاجتماعية والثقـافية ، وتوصل إلى أن أقزام أفريقيـا يؤمنون بوجود إله سام . أما أقزام آسيا فقد اكتشفت البعوث المسيحية التبشيرية أن بعضهم يؤمن بهذا الإله ، والبعض الآخر قد اتصل بثقافات أحدث ، وأحيطت فكرة الإله الأسمى عندهم بكثير من الغموض ، أو اختفت نهائيـاً .

ثم حاول شمت أن يدعم فكرته بعـرض لفكرة إله السماء عند الاستراليين والامريكان والهنود .

وثمت مسألة هامة فى نظرية شمت عن الإله الأسمى - وهى الوحدانية . قد سلم الكثيرون بوجود إله سام عند البدائيين ولكنهم لم يسلموا بوجود إله واحد . يقرر شمت أن فكرة الإله الواحد موجودة تماما عند معظم القبائل الزنجية وعند كثير من القبـائل الاسترالية الجنوبية الشرقية والقبـائل الهندية الأمريكية الشمالية ، أما عند غير تلك القبائل ، فقـد ظهر إله سام ، موحد ، ثم تقدمت تلك القبائل ، وانتقلت إلى أطوار أخرى من الثقـافة ،

فساد الفكر الديني تعقد وتشابك ، أنتج فكرة تعدد الاله الواحد ، أو أنتج أيضا فكرة موجودات عليا بجانب هـــذا الموجود الواحد الأسمى . وقد كشف البحث التاريخي عن كل هذا التعدد ، وتوصل إلى تعيين صور الموجودات التي نشأت عنه ، فكانت له زوجة وولد . واعتبرت السماء والشمس والقمر والمطر وغيرهامن موجودات متصلة به . . ولكن برغم كل هذا بقيت فكرة الله وضاءة مشرقة عند الكثيرين من البدائيين في باكورة الزمان .

أما عن مكان الإله الأسمى ، فقد اختلفت القبائل البدائية في هذا . فذهب البعض منها إلى أنه يعيش مع الانسان يعلمهم الخير والأخلاق الطيبة ، وذهب البعض الآخـــر إلى أنه يعيش في السماء ، وذهب البعض الثالث إلى أنه عاش فترة مع النـــاس ، ثم أغضبه خطاياهم ، فرجع إلى السماء . وصورته أخرى على أنه يعيش في سماء عليـــا غير هذه السماء ، واختلفوا في تحديد هذه السماء ، (الرابعة أو الســـابعة أو الثامنة أو التاسعة) . ولمـا كان الله في السماء ، فقـــد امتزجت قدرته بكل الظواهر السماوية . ومن هنا ظهرت فكرة إله السماء أو إله الرعد أو إله الشمس أو المطر . وفي عصـور أحدث ، اعتبر مصدر الحياة النباتية ، فهو إله النباتات ، إنه يمدها بالمـــاء والشمس . وهذه كلهـا تصورات حديثة . وينبغي أن نقرر أن كل هذه أفكار علقت بالله الأسمى ـ بعد فترة من الإنسانية الأولى ـ فلم يحـــاول الأقوام

مثلا أن تربط بين الله وبين النباتات أول الأمر ، لم تكن النباتات وأثمارها تسترعى منهم أدنى تفكير ، كانت موجودة بكثرة وفى كل وقت وكذلك المطر والشمس . لم يكونوا فى حاجة إطلاقا إلى مطالب الحياة المادية . . . ففكرة الإله السامى فى مصدرها الأول وحقيقتها الأولى ، فكرة لساعة قوية مستقلة لا تتصل بغيرها من موجودات .

ولكن ماهى صورة الله عند البدائيين؟ قسم شمت المسألة إلى قسمين : إن صورة الله لا يمكن إدراكها بالحواس — والصوره الثانية إن له صورة إنسانية ، وتميزه لا بإنسانيته وإنما بشخصيته ، وهى شخصية تسمو على كل خبرة . أما عن التصور الأول فقد ذهب الأقزام إلى أن الله لا يرى ولكن يسمع ونحس به ، إنه كالرياح ، تزأر وتصويت ونرى آثارها ، ولكننا لا نراها ، فالله غير مرئى . وذهبت بعض قبائل الأقزام الأخرى إلى أنه كالسماء لا شكل له .

وبعض الوثائق الأخرى تذهب إلى أنه ,, كالإنسان ،، غير أنه يتمايز عنه شكلا ولوناً.

وبعض القبائل ذهبت إلى أنه كالبياض المضيء أو النار أو أنه كضوء الشمس والبعض الآخر يرى أنه يتربع على بناء ضخم من الأحجار فى السماء ، إلى آخر تلك التصورات المختلفة اللطيفة التى تدل على علوه وسموه

أما أسماء الإله الأسمى عند البدائيين ، فقد تعددت ، ولم تكن

كلها كلمات مفردات ، كان يعبر عنه أحياناً فى عبارة أو بأشـــارة وأحياناً بكلمة . غير أن تلك الأسماء إنمـــا تعود إلى أنواع ثلاثة الأبوة ، والقوة الخالقة ، والبقاء فى السماء .

أما عن الأبوة فقد وجدت الكلمة بكثرة « الأب » أو « أبى » أو « أبونا » أو « أبونا الذى فى السماء » وينكر شمت إنـــكاراً باتاً أن يـــكون للكلمة عنـدهم معنى الأبوة المـادية ـ اللهـــم إلا فى بعض الحالات ـ حين يتحد الإله الأسمى بالأب الأول . أما معنى الكلمة فهى الأبوة الروحية .

أما عن « الخالق » فلا نجد الكلمة بـــكثرة عند الأقزام ـ وهم أقدم البدائيين عند شمت ـ والسبب فى هذا أن قوة الخـالق ـ أو الصانع كانت تنسب إلى الأب الأول . لـكن نجد اسم الخالق بكثرة عنـــد قبائل أمريكا الشمالية ـ فقـــد اعتبر الموجود الأسمى « خالقـاً » و « صانعاً » و« خالق الـكون »، وعند بعض القبائل « خالق الحياة »

أما عن السماء ، فقد اشتقت بعض القبائل اسمه من المـكان الذى يقيم فيه ، فسمى « السماء » « هذا الذى فى السماء » « الذى هو هناك » « الذى هو اعلى » وقد أطلق عليه أسماء أخرى مختلفـة فى عصور أحدث ولسنا فى حاجة إلى أن نعرض لها بالتفصيل .

أما عن صفاته ، فقد نسبت له السرمدية عند بعض القبـــائل والعلم عند البعض الآخر ، أو الإثنتان مجتمعان عند البعض الثالث

ثم هو إله خير ، وكل خير يتمتع به الإنسان إنما هو منه . وهو يريد أن يعيش النـاس فى نعيم ، بأقل جهد ممكن وبأعظم مسرة ممكنة ولا يحب أن يطرأ المرض أو الموت على النـــاس ... ثم هو مصدر الأخلاقية ، وبيده العقـاب والثواب ، وهو إله قادر ، وله قوة خالقة وقد أفرد شمت صحائف مهمة عن علاقة الإله الأسمى عند البدائيين بالأخلاقية ، وحاول أن يبين أن الله هو مصدر القـانون الاخلاقى وأنه واضع الثواب والعقاب الأخلاقيين ، ثم تـكلم عن عبـادة الله عند البدائيين ، وعرض لنشأة الصـــلوات والتضحيات والطقوس عرضاً مستنداً إلى الوثائق الهامة التى جمعها خلال دراسته للأقزام .

وأخيراً يخلص شمت إلى يقين علمى أخذ عليه كل مأخـــذ ويقصد باليقين العلمى الوقائع التى تجعل صورته عن الدين البدائى لا مجرد « ذرات منفصلة » ولـكن ككل عضوى قائم بذاته ، وهنـا قابلته الحقائق الآتية :ـــ

« إن الإنسان فى أشد الحاجة إلى علة عقلية » وقد قدم له تصور الإله الأسمى حاجته فى هذه النـاحية ، إنه خالق العـالم وما عليـــه « وإن الانسـان لفى أشد الحاجة إلى علة اجتماعية » وقد وجد نفسه فى الاعتقاد فى الاله الأسمى ، إنه أب الانسانية كلهـــا ، وقد أقام الأسرة ورعاها ، ويدين له الزوج والزوجة والأولاد والأقارب برابطتهم التى أنشأها هو ، « وللإنسان مطالب أخلاقية » وقد أشبعت

فكرة الإله الأسمى تلك المطالب ، الله الأسمى هو واضع القوانين وهو الذى يحدد الخير والشر ويحكم النـاس بهما ، وهو نفسه عال على الأخلاقية كلها ، إن مطالب الإنسان الشعورية من ثقة وحب ومجد وشكر إنما يشبعها هذا الموجود الأسمى الذى يأتى منه الخير ولا شىء غير الخير ، والإنسان فى حاجة إلى حام ، يستسلم له ويخضع ويمنحه كل هذا ، الموجود السامى والعالى على الجميع. وهذه الصورة تمد البدائى بالقوة على الحيـاة والقدرة على الحب وبالثقة وبالعمل وأن يحيى فى أعماقه أنه سيد الانسان وليس عبده ، وأن يفتح له هذا آفاقا واسعة لـكى يسمو إلى أرفع مكان ، إن كل خيرية عند أسلافنا البدائيين وكل تقدم روحى إنما تدفع اليه فكرة الإله الأسمى ، فالله إذن هو وحدة المطالب والحاجات الإنسانية الروحية كلها .

ولله وحدة هامة ، هى الوحدة الزمانية . خلق الله الزمان وملأه ، وفى تاريخ الإنسانية كلها ، فعـل الله باد ، يتحقق فى كل زمان . بدأت الإنسانية به ، وسارت فى درج الوجود معه ، يخلقها ويشكلهـا طبقـاً لارادته . وهذه الوحدة متصـلة بوجود الله وبقائه ـ متصـلة بالأبدية والسرمدية .

ولله وحدة ثانية ، هى الوحدة المـكانية . إنه يتحـكم فى كل الأماكن ، وليس ثمت إلا إله واحد ، يمـلأ الكون . وقـوة وا ة تسيطر على كل المسافات والمناطق ، فهو ليس إله قبيـلة ، وإله مـن

بعينه ، هو إله القبائل جميعاً ، وإله الأماكن جميعـــاً ، لا شريك له يشاركه فى ملكه . لم يكن ثمت منفذ ، ثمت مكان ، ثمت « حجرة » فى عقول البدائيين ومشاعرهم لإله آخر .

على تلك الوحدتين ، أقيم التوحيد البدائى ، يشغـــل الله الزمان كله والمكان كلـه ، فلا شريك له إذن ولا ند .

تلك هى النظرية الرائعة التى نادى بها شمت ، وقـــد حاول أن يجد أصولها فى أقدم تاريخ للإنســـانية عنده ، وهو تاريخ الأقزام وما يماثله فى القدم . ثم بحث تطوراتها المختلفة فى أجنـــاس أحدث قليلا من الأقزام حتى أقامها كاملة . هى نظرية تثبت « التوحيـــد » فى أنقى صوره ، على أساس منهج علمى .

• • •

« ٥ »

نقـــد المذهب المؤله

وقد أتهم شمت بأنه لم يستطـع التخلص من عقيـــدته الدينية ، فنظر إلى المسائل الاتنولوجية خلال تلك العقيدة . وذهب كثيرون من الباحثـين إلى أنه ليس لكثير من الوثائق التى استند عليهـا تلك القيمة التى نسبها إليها أول الأمر .

فـكتب Lowie كتابه الهام Primitive Culture مطبقـاً نفس المنهج التاريخى الذى طبقه شمت . وقرر فى نهاية كتابه تلك النتيجة

الهامة : إن البراهين التى ساقها شمت عن هذه العقيدة من الغموض والتقطع وعدم التناقض بحيث لاتقدم لنا شيئاً وضعياً على الاطلاق .

وهاجمه أيضـــاً Goblet d'Alviella فى كتـابه Croyances, rites, institutions وأسـاس نقده : أنه فى كل الحـــالات التى قدمها شمت ، كنا أمام إله سام ولـكنه ليس إلها واحداً على الاطلاق وهذان شيئان مختلفان تمام الاختلاف . . . وذهب ســـودربلوم إلى أن فـكرة اللامتناهى والمطلق والـكامل ـ وكلها صفات ضرورية للإله الواحد ـ تتجـاوز إدراك البـدائى . وكثير من الآلهة الـكبرى كانت آلهة بعيدة ، لاتشغل الإنسـان ولا يتجـه نحوها بأية عبـادة إن أصدق تعبير للعبادة الآلهية ـ إذا كان لابد من قبولهـــا كمنشأ للدين ـ هو عبـــادة معبود واحد بعينه عند قبيلة من القبـــائل ، لـكن المعبود الواحد الكلى العام ، أو التوحيد ـ كما نعرفه ـ فلم يصل إليه البدائى .

وأخيراً نصـــل إلى نظرية تركيبية ، نظرية انتخابية ، موفقة ، وضعها سودربلوم .

إن لفـكرة الله أصلا ثلاثيا ، وكذلك كان تطورها ، إننا نجـــد عند البدائيين ـ بالتسـاوق ـ عبادة حيوية المـادة ـ أو العبـــادة الروحية ، وتعتبر تلك العبـادة الموجودات حية ذات صبغة روحيـة ثم نجد القوة اللامشخصة المانا مرتبطة بفـكرة التابو أو اللامسـاس ،

وأخيراً فكرة الآلهة الخالقة . ويرى سودربلوم أن فكرة الأرواح لم تكن فكرة دينية بمعنى الكلمة . إنها بالأحرى الفلسفة الأولى للبدائى . أما القوة اللامشخصة فهى التى أوحت لنا العبادات ، فهى إذن قوة غيبية دينية حقيقية ، ومع ذلك فلم تعبد فى ذاتها كقوة إلهية ، وأخيراً لم تكن الآلهة العظمى موضوع عبادة منظمة .

وقد خرج الدين من هذا الأصل الثلاثى ، على نسق ثلاثى من التطور : من الآلهة العظمى خرجت الآلهة السماوية ـ وهذا هو الإله العظيم عند الصين . ومن المانا خرج مذهب وحدة الوجود مع البرهمانا الهندى ، ومن المذهب الحيوى ، خرج أخيراً التوحيد اليهودي .

• • •

هل قضى هؤلاء العلماء على فكرة الإله الأسمى عند البدائيين ؟ هذه الفكرة الرائعة الغلابة التى تكمن فى الجوانح ، وتشيع فى الكائن الحيوى الإنسانى . إنا نعلمها فى أنفسنا جميعاً ، ونستشفها خلال الظواهر والجواهر . إنها جوهر الجواهر ، الجوهر الخالد الذى عبر عنه العربى فى بساطة وعمق ، حين تأمل الكون فى صحرائه الممتدة . فنطق . . . « الصنعة تدل على الصانع » . . . وكأن القوة الإلهية نفسها هى التى تنطق .

مســـــتخرجات من :

Schmidt: The Origin & the Growth of Religion.
Bastide: Éléments de Sociologie religieuse.
Karasten: The Origin of Religion.

تصحيح أخطـــاء

ص	س	خطأ	صواب
٢٣	١٢	الدين	الله
٢٨	١٧	Principes	Elements
٣٤	٨	نسبه	نسبة
٣٩	٨	وطبيعيه	وطبيعية
٤٨	١٦	يعقدون	يعتقدون
٧٩	٦	وقطعاً	وقطعت
١٠٤	١٥	العشرة	العشيرة
١٠٨	١١	يشفى	تشفى
١٢٨	١١	يسلسها	يسلسلها
١٢٨	١٩	والناشرة	والناشزة
١٣٠	١١	الإباحة	التحريمات
١٤٣	١٣	العشيرة	بالعشيرة
١٤٧	١٤	وفكرة	ولا فكرة
١٤٧	١٤	لأنهم	إنهم
١٤٨	٥	الجسمية	الجسمين
١٤٩	٩	تؤيدها	تؤيده
١٥٢	١٣	ما هو	ما هى
١٥٩	١٤	الأمر	الأمرين
١٦٠	١٥	ميكانية	مكانية
١٦٨	١١	حيات	حياة
١٧٣	٩	لأفراد	الأفراد
١٧٤	٩	أثبات	اثباتا
١٨٢	١	يترد	يتردد
٢٠٢	١٧	وعى	نوعى

وهنات أخرى لا تخفى على القـــارئ.

استدراك هام :

صفحة ١١ عبارة (لا مادية الدين) وصحتها (لادينية المستقبل)